HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

LES VOIES
DE
L'ORAISON MENTALE

ARCHEVÊCHÉ DE PARIS

IMPRIMATUR

Parisiis, die 27a septembris 1907

H. Odelin,

v. g.

ÉVÊCHÉ DE SÉEZ

PERMIS D'IMPRIMER

Séez, le 18 mai 1919

Ch. Leconte,

v. g.

DOM VITAL LEHODEY
ABBÉ DE LA TRAPPE DE BRICQUEBEC

LES VOIES
DE
L'ORAISON MENTALE

Onzième mille

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA ET Cie
RUE BONAPARTE, 90

1923

LETTRE DE MONSEIGNEUR AUGUSTIN MARRE,

ÉVÊQUE DE CONSTANCE,

ABBÉ GÉNÉRAL DES CISTERCIENS RÉFORMÉS.

Mon Très Révérend Père,

Nous apprenons avec plaisir que votre traité *Des Voies de l'Oraison mentale* va être enfin livré à l'impression.

Nous n'avons pas à approuver cet ouvrage qui a déjà reçu l'approbation et les louanges de notre Chapitre Général ; mais nous vous félicitons une fois de plus de ce travail inspiré par un zèle éclairé, et nous faisons des vœux pour qu'il contribue à ranimer l'esprit d'oraison dans les âmes.

† F. Augustin MARRE,
Évêque de Constance, Abbé général.

LETTRE DE MONSEIGNEUR GUÉRARD,

ÉVÊQUE DE COUTANCES ET AVRANCHES.

Coutances, le 27 octobre 1907.

Mon Révérendissime Père,

Je suis très heureux de vous donner l'approbation que vous sollicitez pour votre ouvrage.

M. le Supérieur du Grand Séminaire, que j'avais chargé de l'examiner, m'écrit :

« Cet ouvrage, dont la doctrine me paraît irréprochable, pourra être fort utile non seulement aux religieux pour lesquels il a été écrit, mais aux prêtres et à toutes les âmes que Dieu appelle à la perfection ».

Je me réjouis de ce témoignage, et je fais des vœux

sincères pour que votre travail soit apprécié comme il le mérite et se répande promptement.

Veuillez agréer, mon Révérendissime Père, la nouvelle assurance de ma respectueuse affection. Priez pour nous !

† JOSEPH, *Év. de Coutances.*

La première édition a reçu également des lettres approbatives de Mgr Le Roy, évêque d'Alinda, supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit, — de Mgr Legoux, protonotaire apostolique, — et du R. P. Aug. Poulain, S. J., auteur des *Grâces d'oraison.*

Depuis lors, Mgr Rumeau, évêque d'Angers, — Mgr Lobbedey, alors évêque de Moulins, — Mgr Jourdan de la Passardière, évêque de Roséa, — et Mgr Berlioz, évêque de Hakodaté, ont honoré l'ouvrage de lettres approbatives, — et de nombreuses Revues l'ont recommandé.

Enfin, Son Éminence le Cardinal Aguirre y Garcia, archevêque de Tolède, et NN. SS. les évêques de Malaga et de Palencia ont honoré de lettres approbatives la traduction espagnole et concédé aux lecteurs de nombreuses indulgences. — Mgr l'archevêque de Burgos et NN. SS. les évêques de Santander et de Madrid-Alcala ont aussi accordé des indulgences.

L'édition espagnole (*Los Caminos de la Oracion mental*) se vend chez Cuesta, editor, à Valladolid.

L'édition anglaise (*The Ways of mental Prayer*) se vend, à Dublin, chez M. H. Gill and son, 5° Upper O'Connell street.

BREF DE S. S. PIE X

DILECTO FILIO VITALI LEHODEY

ABBATI EX ORDINE CISTERCIENSIUM REFORMATORUM,

PIUS P. P. X

Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem.

Is tuus liber de *Les Voies de l'oraison mentale,* cujus Nobis dedisti exemplar, quanquam in argumento sacris auctoribus usitato versatur, non tu tamen rem supervacaneam fecisti scribendo; imo valde utilem, nec solum religiosis hominibus, sed etiam omnibus quicumque perfectionem christianæ vitæ assequi contendunt. Certe de opere isto tale intelligentium est judicium, quibus tua et doctrina et peritia jure probatur. Nos igitur cum gratias tibi agimus, tum gratulamur; et quos ex labore tuo fructus communis pietatis expectas, ii ut uberes sequantur exoptamus. Divinorum autem munerum auspicem, et benevolentiæ Nostræ testem, tibi, dilecte fili, Apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XIII decembris MCMVIII, Pontificatus Nostri anno sexto.

PIUS P. P. X

TRADUCTION DU BREF DE S. S. PIE X

A NOTRE CHER FILS VITAL LEHODEY, ABBÉ,

DE L'ORDRE DES CISTERCIENS RÉFORMÉS,

PIE X, PAPE

Cher Fils, salut et bénédiction apostolique.

Votre livre des *Voies de l'oraison mentale*, dont vous Nous avez offert un exemplaire, traite d'un sujet familier aux auteurs spirituels. Vous n'avez cependant pas fait une chose superflue en l'écrivant; c'est, au contraire, une œuvre très utile non seulement aux religieux, mais à toutes les personnes, sans exception, qui s'efforcent de parvenir à la perfection de la vie chrétienne. Assurément, tel est le jugement que portent de cet ouvrage des hommes éclairés, qui rendent un juste hommage à votre science et à votre expérience.

Nous vous remercions donc et vous félicitons, et Nous formons le vœu que votre travail produise en abondance les fruits que vous en attendez pour l'utilité spirituelle de tous.

Comme gage des faveurs divines, et en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous accordons de grand cœur, cher fils, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 13 décembre 1908, en la sixième année de Notre Pontificat.

PIE X, Pape.

AVANT-PROPOS

Saint Alphonse raconte [1] que sainte Thérèse aurait voulu s'élever sur une montagne et se faire entendre de l'univers entier, uniquement pour lui crier : « Priez, priez, priez ». Elle avait compris l'oracle que Notre-Seigneur adresse à chacun de nous : « Il faut toujours prier et ne pas cesser » [2].

Dans la vie spirituelle, il y a deux grands principes qu'il convient de n'oublier jamais : Sans la grâce, on ne peut rien [3] ; avec elle, on peut tout [4]. Parfois, elle prévient nos désirs ; ordinairement, Dieu attend qu'on la sollicite, c'est une loi générale ainsi formulée par Notre-Seigneur : « Demandez et l'on vous donnera » [5]. La prière n'est donc pas seulement un précepte, c'est une nécessité. Dieu met à notre disposition le trésor de ses grâces,

1. S. Lig., *Vraie ép. de J.-C.*, XX.
2. Oportet semper orare et non deficere. Luc, XVIII, 1.
3. Sine me nihil potestis facere. Joan., XV, 5.
4. Omnia possum in eo qui me confortat. Philip., IV, 13
5. Petite et dabitur vobis. Matth., VII, 7.

la prière en est la clef. Vous désirez plus de foi, plus d'espérance et d'amour : « demandez et l'on vous donnera ». Vos bonnes résolutions demeurent stériles, toujours les mêmes insuccès : « demandez et l'on vous donnera. » Les préceptes sont nombreux, la vertu pénible, la tentation séduisante, l'ennemi acharné, la volonté faible : « demandez et l'on vous donnera ». La prière attirera dans votre âme la toute-puissance de Dieu, « elle est plus forte que tous les démons »[1]. — Mais je prie et n'obtiens pas. — « C'est que vous priez mal[2] ». — Il y a longtemps déjà que je demande. — « Demandez » encore, « cherchez, frappez[3] » ; ravivez vos désirs, importunez le ciel, rendez la voix de votre âme forte et perçante comme un cri, et, pourvu que votre prière réunisse les conditions requises, « tout ce que vous voudrez, vous le demanderez, et cela se fera[4]. » — Le Maître de la grâce, la Vérité même, en a donné sa parole : promesse souverainement encourageante, on nous reproche seulement « de ne pas demander assez[5] » ; mais promesse qui ne laisse aucune excuse à la lâcheté ; on peut toujours prier et rien n'est plus

---

1. S. Bern., *De modo bene viv.* « Oratio dæmoniis omnibus malis prævalet ».
2. Jac., IV, 3.
3. Matth., VII, 7.
4. Joan., XV, 7.
5. Joan., XVI, 24.

facile. L'esprit demeure sans lumière, parce qu'il ne s'approche pas de Dieu [1]; le cœur se dessèche, quand l'âme oublie de manger son pain [2], et la volonté est dure comme le fer et résiste à la grâce, si on néglige de l'embraser au feu de la prière. C'est cette doctrine que saint Augustin proclame : « Le corps se nourrit des aliments, et l'homme intérieur de la prière [3] » ; saint Chrysostome dit avec non moins d'énergie : « Comme le corps ne peut vivre sans l'âme, ainsi l'âme sans la prière est morte et sent mauvais [4] ». Et saint Liguori nous fait entendre cet avertissement mémorable : « Celui qui prie se sauve certainement, celui qui ne prie point se damne certainement [5] ».

Le simple chrétien doit recourir à la prière pour remplir ses devoirs et vaincre la tentation. Le religieux a besoin de s'y adonner bien davantage ; car aux préceptes communs s'ajoutent pour lui les vœux et les règles, il s'est fait une loi de tendre à la perfection en poursuivant sans cesse la mort à soi-même, le progrès des vertus, le saint amour ;

---

1. Ps., XXXIII, 6, et Jacob, I, 5.

2. Ps., CI, 5.

3. Sicut escis alitur caro, ita orationibus homo interior nutritur. S. Aug., *De sal. doc.*, c. II, 8.

4. Sicut corpus sine anima non potest vivere, sic anima sine oratione mortua est et graviter olens. S. Chrys., *De orat.* D. I. 1er.

5. S. Liguori, *Du grand moyen de la Prière*, c. 1er fin.

une telle entreprise, la plus noble et la plus fructueuse de toutes, mais aussi la plus élevée au-dessus de la faiblesse humaine, demande une large et continuelle affluence de grâces et par conséquent une surabondance de prière. D'ailleurs, n'est-il pas juste que l'âme consacrée à Dieu recherche la présence et la conversation de son divin Époux ? Cela est vrai même pour les Ordres religieux voués à l'action ; combien plus, dans un Ordre contemplatif comme le nôtre, dont toutes les observances sont disposées pour une vie de prière ! Personne n'a autant de motifs et de moyens que nous d'affectionner l'oraison, de s'y livrer avec amour, de chercher par-dessus tout l'union avec Dieu. Le monde, hélas ! absorbé par ses affaires et ses plaisirs, ne songe guère à Dieu. Marthe, surchargée de pieux labeurs où elle se dévoue tout le jour pour Dieu et les âmes, a moins de loisirs pour le repos de la contemplation. Notre vocation, à nous, est celle de Marie, qui, se tenant aux pieds de Notre-Seigneur, le regarde, l'aime, l'écoute et lui parle ; notre service dans la maison de Dieu, c'est d'être attachés à la personne du divin Maître, de le fréquenter dans l'intimité, de lui être unis dans une vie d'oraison ; nous sommes des contemplatifs par devoir de profession. Est-il un sort plus doux et plus enviable ?

Il est vrai que nous sommes aussi des pénitents. Mais la pénitence et la contemplation sont pour

nous comme nos deux yeux ou nos deux mains : nous avons besoin de l'une, et ne pouvons nous passer de l'autre. Elles sont comme les deux tables de la loi : impossible pour nous de plaire à Dieu sans nos austérités ; non moins impossible d'en être agréés sans notre vie de prière ; il ne suffit pas de rendre à Dieu la moitié de ce que nous lui avons promis. Elles sont les deux ailes, qui ne peuvent nous soulever de terre et nous porter vers Dieu, qu'en harmonisant leurs efforts, en se prêtant un continuel appui. La pénitence, par ses jeûnes, ses veilles, ses travaux, et surtout par la mortification intérieure, détache l'âme de toutes choses et lui permet de s'élever librement vers Dieu dans la contemplation ; la vie d'oraison, à son tour, nous enflamme de zèle pour la pénitence ; et parfois elle ne sera pas le moindre de nos sacrifices aux heures de sécheresse et de stérilité. Ce sont deux sœurs qui vivent en parfaite intelligence et ne veulent pas être séparées : la pénitence, assurément, est noble et féconde ; la contemplation est incomparablement plus belle, plus riche et plus heureuse ; l'une nous arrache péniblement à la terre, l'autre nous unit à Dieu.

De toutes les voies que nous ouvre l'obéissance pour nous conduire à notre fin, la vie de prière est la plus courte, la plus facile et la plus assurée. On peut être très pénitent, corporellement du moins, et n'être point parfait ; on ne peut être

homme de prière, avec courage et persévérance, sans devenir saint. La foi, l'espérance, la charité, l'humilité, toutes les vertus se dilatent à leur aise dans la prière et s'y développent alternativement ; un élan du cœur peut même les traduire toutes à la fois : c'est le meilleur exercice de la perfection. Et quand elle a pris fin, car il n'y a pas que l'oraison, même dans la vie d'un moine, on demeure illuminé de la foi et riche de grâces pour agir surnaturellement, souffrir avec profit, se corriger, croître en vertus, et faire tout ce que Dieu veut ; durant l'action, on aura Dieu dans les mains, parce que la prière en a pénétré notre esprit et notre cœur. C'est ainsi que quarante jours de conversation avec le Seigneur sur la sainte montagne laissèrent deux rayons de lumière au front de Moïse [1] : la présence de Dieu, dont il était rempli au dedans, rejaillissait sur son visage, et sans doute aussi dans sa parole et ses œuvres. Tels nous devons être nous-mêmes : anges à la prière, et divins dans notre conduite. Saint Pierre d'Alcantara s'élève avec force contre ceux qui « après avoir expérimenté les avantages inappréciables de l'oraison, et reconnu que toute la conduite de la vie spirituelle en dépend, se mettent dans l'esprit que la prière seule est tout... et se laissent aller pour le reste

1. Exode, XXXIV, 29.

au relâchement. Car toutes les autres vertus servant d'appui à l'oraison, si le fondement vient à manquer, l'édifice s'écroule... Quand on touche un instrument, ce n'est pas une seule des cordes, c'est leur ensemble qui produit l'harmonie... Une horloge s'arrête tout entière pour une seule pièce qui se dérange[1] ». Ainsi la vie spirituelle ne va pas s'il y manque un seul rouage, soit l'oraison, soit les œuvres.

Il faut donc que la prière nourrisse en nous la foi, l'espérance et la charité, qu'elle entretienne les autres vertus, et travaille à nous rendre saints. Voilà son but, et c'est aussi par là qu'on peut voir si elle est bien faite et suffisamment abondante. La santé du corps exige une heureuse proportion d'alimentation, de travail et de repos; ainsi la sainteté demande que l'âme se sustente par la prière, travaille aux vertus, et se repose en Dieu trouvé dans l'oraison. On voit que le corps a le nécessaire, quand il peut vaquer sans peine à ses travaux; et l'homme intérieur est suffisamment nourri de la prière, quand il est vigoureux pour cultiver les vertus, supporter les épreuves, affronter le sacrifice ; au contraire, s'il est anémié et sans énergie, c'est la nourriture qui lui manque ; il a besoin de prier davantage ou de prier mieux.

---

1. S. Pierre d'Alcant., *Or. et Méd.*, 2e part., c. v., 7e avis.

Au commencement de ce travail sur l'oraison, il nous a paru bon de rappeler la nécessité de la prière en général et le rôle souverainement important qu'elle joue dans notre sanctification. Si nous voulions décrire tous les exercices de la vie contemplative, il nous suffirait de commenter le court, mais substantiel traité que notre bienheureux père saint Bernard, ou tout autre, a composé sur un sujet si intéressant pour nous. « Un jour, qu'occupé aux travaux manuels, il s'était mis à refléchir sur les exercices de l'homme spirituel, quatre degrés se présentèrent subitement à son esprit : la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation. Voilà l'échelle des habitants du cloître, par où ils montent de la terre au ciel [1]... La lecture *cherche* la douceur de la vie bienheureuse, la méditation la *trouve*, l'oraison la *demande*, la contemplation la *goûte*... Cherchez en lisant et vous trouverez en méditant ; frappez en priant et l'on vous ouvrira par la contemplation [2] »... Ce serait assurément une étude intéressante, mais bien longue et trop compliquée pour un seul traité. Nous renvoyons donc tous les autres exercices de piété au Directoire qui en parlera suffisamment, et pour ne pas allonger outre mesure un ouvrage qui sera très chargé, il

1. S. Bern. *Scala Claust.*, c. I.
2. Ib., c. II.

nous a paru bon d'en distraire l'oraison mentale et de l'étudier ici avec tous les développements que comporte un si grave sujet

L'oraison mentale est, en effet, l'âme de la vie contemplative. Tous nos autres moyens de nous unir à Dieu, c'est elle qui les féconde, les anime, et décuple leur efficacité. Sans elle, le saint office, qui remplit une bonne partie de nos journées et ramène toujours les mêmes formules, risquerait d'engendrer la routine, l'égarement des pensées, le dégoût et l'ennui ; mais, après que le feu de la méditation a enflammé notre âme, la sainte liturgie n'est plus lettre morte, elle parle à l'esprit et au cœur, tout en nous chante les louanges de Dieu. De même, sans le goût de Dieu puisé dans l'oraison mentale, la lecture est froide et presque infructueuse ; avec lui, les livres spirituels nous touchent, et, non contents de présenter la lumière à notre esprit, ils la font pénétrer jusque dans le cœur et la volonté. Il n'y a rien de plus puissant que le saint sacrifice et les sacrements ; mais jamais ils ne produisent autant de fruit que lorsqu'une fervente oraison a largement ouvert l'âme aux effusions de la grâce. C'est la vie d'oraison qui élève le religieux au-dessus des mesquines pensées de la terre et des petites préoccupations de la nature ; c'est elle qui nous fixe en Dieu et nous fait vivre dans le recueillement et la vigilance sur nous-mêmes ; c'est elle qui nous

communique l'esprit surnaturel et la dévotion, vivifiant ainsi nos jeûnes, nos veilles, nos travaux et toutes nos œuvres ; sans elle, nos observances, si admirablement conçues, risqueraient d'être un corps sans âme.

Dès lors que l'oraison mentale est un élément si capital de notre vie contemplative, nous devons l'estimer, l'aimer et nous y appliquer avec une sainte ardeur. Mais c'est un art divin, et non des moins difficiles. Les commençants ont besoin d'apprendre l'oraison méthodique, comme l'ouvrier même le plus intelligent doit être initié aux secrets de sa profession ; ils auront profit à connaître les divers procédés qui peuvent remplacer la méditation, pour ne pas rester désœuvrés quand elle fait défaut. Ceux qui progressent et ceux qui sont plus avancés ont besoin de savoir quand il convient de passer à l'oraison affective ou à la contemplation active, et comment il faut s'y comporter. Plus tard, s'il plaît à Dieu d'élever les âmes aux degrés divers de la contemplation mystique, — et cela ne devrait pas être rare parmi les religieux et surtout dans un Ordre contemplatif, — il est nécessaire que le chemin soit bien éclairé et qu'un guide éprouvé dirige nos pas. Autrement l'âme serait ouverte à toutes les illusions. Voilà ce qui fait que beaucoup de bons sujets demeurent en chemin et piétinent sur place au lieu d'avancer ; ils ne possèdent pas suffisamment cet art de l'orai-

son qui doit être le fond de leur vie. Il serait injuste de dire que tout le mal vient de l'ignorance, les faiblesses de la volonté y ont une grande part; mais l'ignorance est le premier des fléaux, et, pour ainsi dire, un mal fondamental.

Il est vrai que les bons livres qui traitent de l'oraison mentale abondent et sont dans toutes les mains. Toutefois, la plupart des auteurs ne parlent guère que de l'oraison méthodique qui est propre aux commençants ; on a déjà de la peine à trouver un exposé clair et précis des oraisons qui conviennent aux âmes plus avancées, sans pourtant sortir des voies communes. Beaucoup d'auteurs ont embrouillé comme à plaisir cette matière cependant bien simple ; ils ont créé une confusion déconcertante par leurs descriptions parallèles de la contemplation acquise et de la contemplation infuse. Surtout, quand on sort des oraisons communes pour entrer dans les oraisons plus élevées, c'est presque un labyrinthe ; il faut étudier patiemment les auteurs, les rapprocher, les contrôler l'un par l'autre, tâcher de les mettre d'accord et démêler la vérité parmi des systèmes si divers. Une étude aussi ardue a tout ce qu'il faut pour rebuter même d'excellents esprits.

L'auteur de ce modeste travail a donc cru faire œuvre utile en offrant à ses frères un exposé clair, simple et court de toute cette matière, un petit directoire dans les voies de l'oraison, un manuel

où ils trouveront des conseils pratiques pour tous leurs besoins à mesure qu'ils avanceront dans les oraisons communes, et même, s'il plaît à Dieu, dans la contemplation mystique ; de sorte qu'ils auront toujours sous la main, dans un rapide exposé, les renseignements qu'il leur eût fallu chercher dans vingt livres divers.

Ce travail n'offre aucun appareil de science et ne renferme rien de bien neuf, sauf peut-être sa disposition. L'auteur a mis à contribution les traités d'oraison qu'il a pu se procurer ; tantôt il les cite, tantôt il les résume et les combine, et il n'a presque rien dit de lui-même, semblable à l'abeille qui va butinant de fleur en fleur, cueillant son miel partout où elle le trouve.

Il désire uniquement provoquer les âmes à l'oraison mentale, leur rappeler les chemins battus et les voies moins explorées qui mènent à l'union divine, leur remettre en mémoire les dispositions qui assurent le succès de la prière, la manière de s'y comporter, les fruits qu'il faut en retirer, la nécessité de faire toujours aller de pair l'oraison et la perfection ; imprimer ainsi un nouvel élan dans notre Ordre à la vie contemplative, et, par elle, aux hautes vertus dont elle est la meilleure école ; car, c'est dans sa méditation que le Psalmiste échauffait son cœur et s'enflammait de l'amour divin.

Dieu veuille bénir ce modeste travail, et lui com-

muniquer la grâce de raviver dans beaucoup d'âmes le zèle pour l'oraison mentale !

L'ouvrage sera divisé en trois parties, où nous étudierons successivement l'oraison en général, les oraisons communes, et les oraisons mystiques.

PREMIÈRE PARTIE

DE L'ORAISON EN GÉNÉRAL

CHAPITRE I

De la prière et spécialement de l'Oraison vocale

§ I. — *Notion de la prière en général.*

Dans son sens le plus large, « la prière est une élévation de notre âme vers Dieu [1] ». Cette formule empruntée à saint Jean Damascène est devenue classique.

L'âme laisse donc les pensées inutiles, les riens, les bagatelles qui trop souvent l'envahissent ; elle abandonne les pensées qui sont bonnes à un autre moment, comme toutes les questions d'affaires, de travail et d'emploi ; elle s'élève au-dessus de la terre et des choses d'ici-bas ; son esprit et son cœur montent au ciel ; ils ne s'arrêtent pas même aux chœurs des Anges ou des Saints, à moins que notre prière ne s'adresse à eux directement ; ils montent jusqu'à

1. Ascensus mentis in Deum. Saint Jean Dam., *De Fide orth.*, l. III, c. 24.

Dieu et s'établissent en Dieu, *ascensus mentis in Deum*. Là, fixés en Dieu, nous regardons affectueusement Dieu [1], nous lions *conversation avec Dieu* [2], et Dieu daigne nous écouter avec amour comme un père écoute son enfant, et nous répondre en nous communiquant intérieurement lumières et affections. — Oh ! combien la prière élève l'âme, et quel honneur pour un néant !

L'oraison, dans son sens le plus large, remplit quatre fonctions : elle adore, demande pardon, remercie et sollicite des grâces.

1°. — Elle adore. A genoux devant la majesté et les perfections infinies de Dieu, se faisant toute petite, elle contemple, admire, croit, espère, a confiance, aime, loue, se réjouit de la gloire que Dieu trouve en lui-même et dans ses créatures, s'afflige de le voir si peu connu et tant offensé, désire le glorifier et le faire glorifier et s'arme d'un saint zèle. Ou bien, considérant Dieu comme son Créateur et son souverain Maître, elle l'adore et se soumet humblement, elle admire et bénit les voies de la Providence, elle se propose d'obéir, et va jusqu'à s'abandonner avec confiance et amour entre les mains de Dieu.

2°. — Elle demande pardon. Repassant toutes ses années dans l'amertume d'un cœur contrit et humilié, l'âme avoue ses fautes devant Dieu, elle a honte

1. Oratio est namque mentis ad Deum affectuosa intentio. Saint Aug., *Serm.*, IX, n. 3.

2. « Oratio conversatio sermocinatioque cum Deo est ». S. Greg. Nysse. *Or. 1, de Orat. Dom.* — Oratio colloqui est cum Deo ». S. Chrys. *Hom. XXX in Gen.*

et confusion, exprime son repentir, fait appel à la miséricorde divine, forme de salutaires résolutions, s'inflige des expiations et accepte les austérités de la Règle et les croix de Providence.

3°. — Tous les bienfaits généraux et particuliers qu'elle a reçus de Dieu, elle les fait remonter à Dieu par la reconnaissance. Et souvent pendant qu'elle se répand en effusions de gratitude, frappée de la bonté divine et de la charité infinie dont tous ces bienfaits sont la manifestation, elle s'élève facilement de la reconnaissance à l'amour, rentrant ainsi dans la première fonction de la prière.

4°. — Enfin l'âme sollicite de nouvelles grâces, temporelles et spirituelles, pour elle-même et pour tous ceux qui lui sont chers, plaidant tour à tour la cause de Dieu lui-même, de son Église militante ou souffrante, de la patrie, du clergé et des religieux, de son Ordre spécialement, des justes et des pécheurs, etc., etc.

En résumé, la prière est une élévation de l'âme en Dieu pour l'adorer, le remercier, lui demander pardon et solliciter ses grâces.

Schram [1] fait une remarque très juste qu'il emprunte à Suarez [2]. « La prière peut s'appliquer à l'une des choses que nous venons d'énumérer de préférence à toute autre. Bien plus la prière vocale ou mentale, quelque prolongée qu'elle soit, peut se

1. Schram, éd. Vivès, 1874. *Theol. myst.*, t. 1er. § XXII bis
2. Suarez, *De Relig.*, l. II, c. 3.

borner à un seul de ces actes, parce qu'il n'y a aucune obligation, aucune nécessité de les unir toujours, et qu'il peut arriver parfois qu'on retire plus de fruit, plus de ferveur et de dévotion, de la continuation d'un seul que de la réunion de tous. Dans ce cas, on doit s'en tenir à celui qui nous est le plus profitable, sans chercher à les unir ».

Toutefois, il faut noter que si l'on se borne à louer Dieu, à le remercier, à se repentir, on s'est livré à un excellent exercice de vertu, mais on n'a pas prié, rigoureusement parlant ; car les trois premières fonctions n'appartiennent à la prière que si on la prend dans son acception la plus large. Au sens strict, elle consiste dans la demande et on la définit alors avec saint Jean Damascène : « La demande à Dieu de choses convenables [1] », c'est-à-dire de choses qui puissent glorifier Dieu et faire du bien à notre âme, et qui soient dès lors conformes au bon plaisir divin. On la définit encore : un acte par lequel l'intelligence, se faisant l'interprète de la volonté, expose un désir de l'âme, et s'efforce d'amener Dieu à nous l'accorder.

La prière, considérée comme demande, est toute entière dans l'exposition qu'on fait à Dieu d'un désir pour qu'il l'exauce : un désir vrai en est donc la condition préalable et essentielle ; sans lui tout se borne à remuer les lèvres, à réciter une formule que la volonté ne fait pas sienne ; l'oraison n'est qu'une

1. Petitio decentium a Deo. *De fide orth.*, *ibid.*

apparence sans realité. Le moyen donc de provoquer la prière, de l'animer, de la rendre fervente, d'en faire un cri qui jaillit des profondeurs de l'âme et pénètre jusqu'au ciel, c'est de faire naître le désir, de l'exciter, de le rendre plus vif; car la ferveur de la supplication sera en rapport avec la vivacité du désir ; ce qu'on a peu à cœur, on le demande mollement, si même on le demande ; ce qu'on veut de toute son âme, on le sollicite avec des paroles enflammées, on plaide cette cause auprès de Dieu avec une véritable éloquence.

§ II. — *Prière vocale et prière mentale.*

Laissant de côté tout ce qui ne vient pas à notre sujet, nous nous bornerons à dire que la prière se divise en vocale et mentale.

La prière vocale est celle qui se fait en employant des paroles ou des signes, ou peut-être plus exactement en recourant à une formule fixée d'avance qu'on lit ou qu'on récite ; tels sont l'office divin, le chapelet, l'Angelus, le Benedicite, les Grâces, etc.

La prière mentale est celle qui se fait sans employer ni paroles ni formule. Nous la nommerons habituellement *Oraison* pour abréger.

Une large part est faite à la première dans chacune de nos journées : les textes liturgiques sont imposés par les préceptes de l'Église ; nos règles nous enjoignent aussi quelques prières vocales ; et d'autres, comme le chapelet, sont d'un usage tellement universel, qu'un bon religieux ne voudrait pas les omettre. Il ne faut pas mépriser la prière

vocale ; car, si elle est bien faite, elle donne à Dieu les hommages de notre corps avec ceux de notre âme ; le cœur plein de dévotion déborde tout naturellement en paroles et en signes qui traduisent au dehors ses sentiments intérieurs ; au contraire, quand il a besoin de se remplir, les pieuses formules fixent l'attention de l'esprit et provoquent la dévotion du cœur. Et « c'est pourquoi, dit saint Thomas [1], dans la prière privée, il faut user de ces paroles et de ces signes *autant qu'il est utile* pour exciter intérieurement l'esprit ; mais s'ils *aboutissent à le distraire* et à lui créer un empêchement quelconque, il faut cesser d'en user ; ce qui arrive surtout en ceux dont l'esprit est suffisamment préparé à la dévotion sans ces signes ».

Cette dernière observation de saint Thomas nous indique la mesure qu'il convient que chacun donne à la prière vocale en dehors des formules de précepte ou de règle. A ceux qui ne sont pas appelés à une prière plus élevée, selon Schram [2], la prière vocale bien faite peut suffire pour vivre chrétiennement et même avec perfection, surtout si une âme y est poussée par un mouvement spécial de Dieu, ce qui pourra se reconnaître aux effets... Bien plus, saint Bonaventure prescrit des prières vocales à ceux qui sont plus dévots, afin qu'ils les ruminent par l'effet d'une bonne coutume quand ils n'ont pas une plus grande dévotion.

1. 2. 2, q. 83, a. 12.

2. Schram, *theol, myst.*, § 36.

Sainte Thérèse a connu plusieurs personnes que Dieu faisait passer de la prière vocale à une contemplation fort sublime. « Je sais, dit-elle, une personne qui n'ayant jamais pu faire d'autre oraison que la vocale, possédait toutes les autres... Elle me vint trouver un jour fort affligée de ce que ne pouvant faire l'oraison mentale ni s'appliquer à la contemplation, elle se trouvait réduite à faire seulement quelques prières vocales. Je lui demandai quelles elles étaient et je trouvai qu'en disant continuellement le *Pater*, elle entrait dans une si haute contemplation que Notre-Seigneur l'élevait jusqu'à l'union divine ; et ses actions le faisaient bien voir, car elle vivait saintement. Ainsi je louai Notre-Seigneur et portai envie à une telle prière vocale [1] ». Cela n'empêche pas la sainte de pousser fortement ses Filles vers l'oraison mentale, et même de leur dire qu'*elles doivent faire tous leurs efforts* pour parvenir, *si Dieu veut*, à la contemplation mystique [2]. Les religieux auront généralement plus de profit à se livrer à l'oraison mentale, d'autant plus qu'une large part est déjà faite à la prière vocale en communauté. En tout cas, il vaut mieux réciter moins de formules et le faire posément et avec dévotion que de vouloir en expédier un grand nombre à la hâte ; il ne faut pas non plus s'en prescrire tant que l'on finisse par être dégoûté ; et, « si laissant l'orai-

---

1. *Chemin*, XXXI.
2. *Chemin*, XVIII.

son vocale, dit saint François de Sales [1], vous sentez votre cœur tiré et convié à l'oraison intérieure ou mentale, ne refusez point d'y aller, mais laissez tout doucement couler votre esprit de ce côté-là, et ne vous souciez point de n'avoir pas achevé les oraisons vocales que vous vous étiez proposées ; car la mentale que vous aurez faite en leur place est plus agréable à Dieu et plus utile à votre âme », à l'exception des prières d'obligation.

§ III. *L'attention dans les prières vocales.*

Il ne faut pas se borner à réciter des lèvres la formule ; mais il est nécessaire que l'âme élève vraiment à Dieu son esprit par l'attention, son cœur par la dévotion, sa volonté par la soumission. « Si quelqu'un y est volontairement distrait, dit saint Thomas [2], c'est un péché, et cela empêche le fruit de la prière ». Il faut d'autant plus veiller ici sur soi que l'habitude engendre facilement la routine. Il n'est cependant pas *obligatoire*, et il est moralement impossible, que l'attention de l'esprit soit toujours actuelle. « Il suffit, dit M. Ribet [3], que la volonté persévère, et la volonté de prier n'est suspendue que par une distraction librement acceptée ».

Bien plus, selon saint Thomas [4], pour que la prière *vocale* soit *méritoire* et obtienne son effet, il

1. Introd., 2ᵉ part., c. I, nº 8.
2. S. Thom., 2. 2, q. 83, a. 13, ad 3.
3. M. Ribet, *Ascét. chrét.*, c. XXV, 7.
4. S. Thom., 2. 2, q. 83, a. 13.

n'est pas nécessaire que l'attention demeure actuelle jusqu'à la fin ; il suffit qu'on ait commencé avec une attention qui n'a pas été rétractée par une distraction volontaire. Mais la prière ainsi faite ne nourrit pas l'âme du suc de la dévotion. On objecte cette pensée de saint Grégoire[1] : « Dieu n'écoute pas celui qui en priant ne s'écoute pas lui-même ». Saint Thomas restreint cette menace au seul cas où la prière a commencé sans attention et se poursuit sans attention.

Cette doctrine est consolante ; quand nous avons bien débuté et qu'ensuite notre esprit nous échappe malgré nous, la formule que nos lèvres ont continuée n'est pas entièrement dénuée de mérite et d'effet. Il faut avouer cependant que si l'âme avait su mieux se tenir appliquée, le mérite et le fruit seraient plus grands.

Il importe donc beaucoup de bien commencer la prière vocale et d'y garder son attention toujours actuelle ; c'est pourquoi il est bon de se mettre d'abord en la présence divine pour retirer des choses extérieures toutes les puissances de son âme, les ramener au dedans de soi et les fixer en Dieu; il est aussi très utile de ranimer son attention à certains moments déterminés. Nous indiquerons plus loin[2] différentes manières de se recueillir. On pourrait, si l'on veut, tenir les yeux fixés sur le saint tabernacle, regarder le crucifix ou quelque autre image

1. S. Grég., l. 22, Mor., c. 13.
2. Cf., 2e part., c. II, § II, p. 116.

pieuse, se représenter Dieu dans le ciel, ou Notre-Seigneur dans sa crèche, à Nazareth, pendant sa Passion, sur la croix, etc., et lui parler *comme si on le voyait.*

Sainte Thérèse [1], traitant de la prière *vocale*, (ou plutôt de la prière vocale méditée) et partant de ce principe que Dieu habite dans l'âme juste comme dans un magnifique palais et un petit paradis, préconise ce qu'elle appelle l'oraison de recueillement actif. On ferme les yeux du corps ; et l'âme, ramassant toutes ses puissances, entre en elle-même avec son Dieu ; elle ne cesse de le regarder intérieurement, pendant que ses lèvres récitent les pieuses formules, et bien persuadée qu'il est tout proche et qu'elle n'a pas besoin de crier à haute voix, elle lui parle avec amour et sans bruit comme à son Père, à son Frère, à son Époux, à son Seigneur. Puisque Dieu est toujours au-dedans de nous, elle exhorte ses Filles à ne pas laisser seule une si auguste compagnie ; elle veut qu'on le regarde en lui parlant ; c'est le moyen d'exciter l'attention, d'enflammer la dévotion et de préparer l'âme à une oraison plus élevée. Elle avoue qu'elle n'avait jamais su ce que c'est de prier avec satisfaction, jusqu'au jour où Dieu lui apprit à le faire ainsi. C'est une méthode qui dépend de notre volonté ; et quand il faudrait passer six mois ou un an à s'y former, on n'y perdrait pas son temps et sa peine.

1. S. Thér., *Chemin*, XXIX et XXX.

Saint Ignace [1] enseigne une manière de prier vocalement qui « consiste à réciter très lentement une formule, de manière à pouvoir placer une respiration entre chaque mot. Appliquons-la à la prière : Ame de Jésus, sanctifiez-moi.

1° Se recueillir et se demander : Qu'est-ce que je veux faire ?

2° Demander la grâce de bien profiter de cet exercice.

Commencez la prière : Ame — de Jésus-Christ — sanctifiez-moi. — Corps — de Jésus-Christ — sauvez moi. — Sang — de Jésus-Christ — enivrez-moi ; et ainsi du reste.

Pendant ce temps, on pense au sens de la parole qu'on vient de prononcer, ou à la dignité de Celui que l'on prie, à sa propre bassesse, à ses misères, à ses besoins.

Cette méthode convient à tout le monde, à tous les temps de la journée, à presque tous les genres de travail. Elle sera utile à ceux qui auraient contracté la mauvaise habitude de réciter trop vite leurs prières vocales; mais on la recommande particulièrement aux religieux ».

On comprend qu'elle doive servir beaucoup à exciter l'attention et la dévotion ; c'est déjà comme un timide essai de la méditation.

---

1. S. Ign., *Exerc. spirit.*, 3e man. de prier.

CHAPITRE II

Oraison mentale. — Son but.

---

§ Ier. *De l'oraison mentale en général.*

L'oraison mentale en général est une prière intérieure et silencieuse, où l'âme s'élève à Dieu sans le secours des paroles ou des formules, pour lui rendre ses devoirs et devenir meilleure.

Il y a les oraisons communes et les oraisons mystiques ; en d'autres termes, les oraisons actives et les oraisons passives.

La prière, comme tout acte méritoire, demande la grâce de Dieu et la coopération de l'homme ; mais tantôt c'est l'effort de l'âme qui se manifeste davantage, tantôt c'est l'action divine.

Dans les oraisons actives, l'effort de l'âme domine, l'opération de Dieu y est moins évidente ; le surnaturel, quoique très réel, demeure à l'état latent.

Dans les oraisons passives, l'action de Dieu est plus forte et va jusqu'à réduire l'âme à une certaine passivité, plus ou moins accentuée selon le degré d'union mystique ; et quand celle-ci est bien marquée, le surnaturel est à l'état patent, on le touche presque du doigt. Cette passivité toutefois ne gêne que certaines opérations de l'esprit et des sens ; l'âme, sous l'action de Dieu, demeure libre et capa-

nre de mériter même dans l'extase, et elle est tout occupée de contempler et d'aimer Dieu, parfois avec une merveilleuse intensité.

Nous parlerons plus tard de ces oraisons mystiques ; nous nous attacherons présentement aux oraisons communes, après quelques considérations générales qui s'appliqueront aux unes et aux autres.

§ II. *Des oraisons communes.*

Les oraisons actives sont une prière mentale où l'âme élève vers Dieu son esprit par des considérations ou par un simple regard, et sa volonté par des affections, demandes et résolutions pieuses.

Dieu donne sa grâce intérieure et cachée, et l'âme fait effort pour se tourner vers lui. Selon le mot de sainte Thérèse, c'est le jardinier qui tire l'eau du fond du puits à force de bras pour arroser ses plantes et ses fleurs.

Ces efforts de l'âme consistent en deux opérations : l'une appartient à l'esprit ; elle applique l'imagination, la mémoire, l'entendement à considérer une vérité ou un mystère, à les tourner et retourner, à s'en convaincre et pénétrer. C'est ce qu'on appelle les considérations ou la méditation. Plus tard, elle fixera l'attention de l'esprit sur Dieu sans les circuits et le bruit des raisonnements, et ce sera le simple regard de la contemplation. L'autre opération relève de la volonté, et nous fait aimer, désirer, demander le bien proposé par l'esprit, prendre des résolu-

tions pour y parvenir ; c'est la prière ou l'oraison proprement dite.

Les considérations ne sont pas une étude spéculative ; on ne les fait pas pour apprendre ou savoir, mais pour embraser le cœur et ébranler la volonté. On fixe le regard de l'esprit sur une vérité pour y croire, sur la vertu pour l'aimer et la chercher, sur le devoir pour l'accomplir, sur le mal pour le détester et le fuir, sur un danger pour l'éviter. En un mot, la méditation doit conduire à l'amour et à l'action.

Au premier âge de la vie spirituelle, les considérations occupent une large place, parce qu'on a besoin de fortifier sa foi ; plus tard, à mesure que la pratique de l'oraison et de la vertu a pénétré l'âme de convictions profondes, les considérations diminuent progressivement, et finissent par faire place à une simple pensée, à un simple regard attentif. Au contraire, les affections, d'abord rares et verbeuses, vont en se multipliant ; elles gagnent tout ce que perdent les considérations ; elles-mêmes se simplifient avec le temps, devenant plus courtes et plus nombreuses, et l'âme finit par se fixer à quelques affections seulement qui suffisent à ses besoins et à ses attraits.

§ III. — *But de l'oraison.*

Toute oraison, active ou passive, quels qu'en soient l'objet, la forme et la méthode, a pour but de *glorifier Dieu*, et pour cela, comme nous l'avons vu [1],

1. C. I, § 1er, p. 16.

elle peut remplir les quatre fonctions de la prière, se restreindre à plusieurs, ou se borner à une seule, suivant l'attrait et le besoin. Mais, en outre, et nous appelons l'attention de nos lecteurs sur cette remarque, elle a toujours pour but de *nous rendre meilleurs.*

Nous faisons oraison afin de nous convertir du mal au bien, du bien au mieux, du mieux au parfait. comme nous l'avons promis. Cette conversion constante et progressive, ou cette tendance à la perfection, comme on dit maintenant, est le point capital de nos règles, le but où doivent aboutir toutes les observances ; nos exercices spirituels, sans exception, poursuivent cette fin et n'en ont pas d'autre ; mais l'oraison, d'après sa nature même et ses divers actes, est par excellence la source de cette transformation.

Ceux qui sont encore aux débuts de la vie spirituelle doivent se proposer comme résultat de leur oraison, l'extirpation de tel péché ou de tel défaut, principalement du vice dominant ; la victoire sur telle tentation, le redressement de telle mauvaise inclination, le règlement de telle passion. Quand un mal sera corrigé, ils tourneront leur prière contre un autre, autant de temps qu'il faudra pour en triompher ; et ainsi l'oraison bien pratiquée purifiera leur âme.

Ceux qui sont dans la voie du progrès spirituel, sans abandonner complètement cette lutte contre le mal, emploieront leur oraison surtout à cultiver les vertus, spécialement les vertus fondamentales, ou

celles dont ils auraient un plus grand besoin : par dessus tout, l'esprit de foi, l'humilité, le renoncement, l'obéissance, le recueillement et la vie de prière pour arriver au parfait amour.

Ceux qui sont déjà unis à Dieu d'esprit, de cœur et de volonté emploieront leur oraison à fortifier cette union. Ils aimeront, pour développer la sainte dilection ; leur prière sera surtout amour, confiance, conformité et abandon à la divine volonté, spécialement dans les croix de Providence.

C'est ainsi que notre oraison atteindra son but. Son principal objectif n'est pas de nous instruire, les pieuses lectures y suffiraient ; c'est plutôt d'embraser le cœur, afin qu'il rende mieux à Dieu ses devoirs, et surtout d'adapter notre volonté à celle de Dieu, de sorte que la prière nous détache de tout le reste, nous attache à lui seul et transforme ainsi nos habitudes et notre vie.

Pendant l'oraison, les considérations pieuses remplacent nos pensées humaines par des pensées plus divines ; le retour sur nous-mêmes nous présente un miroir où nous contemplons nos défauts ; les affections et les demandes nous unissent à Dieu et attirent la grâce qui nous revêt de la force d'en haut. Nous sortons plus divins de cette rencontre avec Dieu. Ce sont là autant de fruits déjà mûrs et cueillis pour le ciel. Mais tout cela tend aux bonnes résolutions qui ne sont encore que des fleurs et doivent devenir des fruits.

Après que l'oraison est terminée, tout n'est donc pas fini ; elle n'est pas un tiroir où l'on puise con-

victions et affections pendant une demi-heure et que l'on referme ensuite pour le reste du jour. On a reçu des lumières, on doit s'efforcer d'y conformer désormais ses pensées et sa conduite ; on se retire avec un parfum de dévotion qu'il ne faut pas laisser s'évaporer ; on a pris de bonnes résolutions et appelé sur elles la grâce divine, il reste maintenant à les réduire en pratique. En un mot, l'oraison prépare l'action ; une vie de prière appelle une vie éminente dans toutes les vertus. Sinon, l'oraison n'a pas donné tout son fruit ; elle était couverte de fleurs, veillons à ce que le souffle glacé de la dissipation, de la routine, de la tiédeur ne brûle point ces fleurs riches de promesses.

CHAPITRE III

Avantages et nécessité de l'oraison.

Comme nous signalerons plus tard les heureux effets de l'oraison affective et de la contemplation, nous viserons ici plus spécialement ceux de la méditation.

La tendance à la perfection, qui résume toutes nos obligations, rencontre en nous des obstacles et pour l'intelligence et pour la volonté.

§ Ier. — *Du côté de l'esprit.*

Du côté de l'esprit, il y a 1° l'ignorance de la vie surnaturelle ; le remède est la parole de Dieu puisée dans les instructions et les pieuses lectures ; l'écouter ou la lire attentivement, c'est déjà un embryon de méditation.

Il y a 2° l'irréflexion, la légèreté, la routine, l'insuffisance des pensées de foi, cette forme atténuée de l'oubli qui fait tant de ravages même parmi nous ; triste fléau qui dévore le suc de la dévotion et anémie les âmes, et que saint Benoît nous invite à « fuir tout à fait »[1]. Voilà pourquoi la terre est désolée, même hélas ! le cloître, la terre classique de la sain-

---

1. Reg. S. Ben., c. VII, 1er degré hum.

tête : on ne réfléchit pas assez dans son cœur. De là vient que parmi les bonnes âmes, qui vivent de la grâce, il y en a tant de faibles et tant d'assoupies. Quand nous oublions Dieu et les choses de Dieu, nous avons encore l'œil de la foi, mais il est à demi fermé par le sommeil. Le but à poursuivre, les écueils à fuir, les vertus à pratiquer, tout s'enveloppe d'ombre, tout flotte indécis. Pendant que la foi dort, la crainte, l'espérance et l'amour qui doivent nous porter vers Dieu ralentissent leur course et vont sans direction. L'espérance est sans désir, la charité sans ferveur ; les autres vertus perdent leur activité ; la torpeur est partout, le sommeil qui assoupit la foi gagne notre vie surnaturelle entière, et l'ennemi en profite pour semer l'ivraie dans le champ de notre âme. Nous dormons donc et nous rêvons ; et tandis que nos yeux se ferment du côté de Dieu, notre imagination roule mille folies comme dans un songe, notre mémoire se plonge dans mille souvenirs frivoles, notre esprit s'épuise en pensées inutiles, en préoccupations de travail et d'emplois.

Nous avons assez et trop dormi ; « il est temps de nous éveiller enfin », d' « ouvrir les yeux à la lumière déifique », « d'agir d'une façon qui nous profite pour l'éternité », et « par le progrès de la foi et de la bonne vie, de dilater nos cœurs et de courir dans la voie des préceptes et des conseils [1] ».

Mais qui donc nous réveillera de ce triste assoupissement, si ce n'est la pratique de l'oraison? Peu

1. Reg. S. Ben., prol. passim.

à peu l'oraison bien faite rendra notre foi plus vivante, fortifiera nos convictions, nous pénètrera profondément des choses de Dieu, maintiendra le surnaturel toujours présent à notre esprit. Dès lors plus d'oubli, plus de sommeil. Il nous sera facile de vivre de la foi, de craindre, d'espérer, d'aimer et d'agir comme il faut, parce que l'œil de notre foi sera toujours ouvert.

Il y a 3° l'ignorance de nous-mêmes. L'amour-propre nous aveugle; humiliés de toutes nos misères et découragés par les difficultés d'y remédier, nous préférons fermer les yeux. Dès lors ne voyant plus quels sont nos défauts à corriger, nos ennemis à combattre, ou nous cessons de lutter, ou nos coups se perdent dans le vide. De même, si nous ne connaissons guère bien les vertus qui nous manquent, les points faibles où il faudrait concentrer nos efforts, notre vie spirituelle flotte sans direction, selon que la pousse l'inspiration du moment.

Le remède à ce fléau, c'est l'examen de conscience, spécialement le retour sur nous-mêmes qui se fait dans l'oraison. Car, après nous avoir montré l'idéal à suivre, l'oraison nous invite à regarder les réformes que nous avons à faire. Elle est donc le flambeau qui éclaire notre travail spirituel, elle est spécialement l'école de l'humilité. Celui qui néglige l'oraison « n'a pas horreur de lui-même parce qu'il ne sent pas ses misères [1] » ; tandis que l'oraison nous fait toucher du doigt la multitude de nos fautes, de

1. S. Bern., *De consid.*, l. I, c. 2.

nos défauts et de nos imperfections, la pauvreté de nos vertus et de nos mérites, notre petitesse insignifiante vis-à-vis des saints qui ont illustré l'Église et l'ordre de Citeaux, et surtout notre néant et notre misère devant Celui qui est la grandeur et la sainteté même. Elle devient ainsi le tombeau de l'orgueil.

§ II. — *Du côté de la volonté.*

1° Le premier obstacle à nos progrès est dans les affections ; c'est à la fois un certain dégoût de Dieu qui nous rend froids et languissants à son service, et une ardeur fiévreuse pour tout ce qui n'est pas Dieu. Le péché nous a détournés de notre fin et tournés vers le créé. Le remède est l'oraison. Elle nous détache et nous attache. Elle nous détache du péché, des biens périssables, du monde, de nous-mêmes surtout ; elle nous attache au seul et unique Bien.

Elle nous détache d'abord du péché : « c'est elle, dit le P. Crasset, qui nous mène spirituellement en enfer, pour y voir notre place ; au cimetière, pour y voir notre demeure ; au ciel, pour y voir notre trône ; à la vallée de Josaphat, pour y voir notre juge ; en Béthléem, pour y voir notre Sauveur ; au Thabor, pour y voir notre amour ; au Calvaire, pour y voir notre exemple ».

Elle nous détache des biens périssables, comme les richesses, les honneurs, le bien-être corporel, toutes choses dont il est si facile d'abuser. Elle nous montre la vanité de ce qui ne peut rassasier un cœur

affamé de Dieu, l'inconstance et la fragilité de ce qui passe, les soucis et les dangers que nous apportent ces faux biens, et leur futilité en comparaison de ce qui demeure éternellement. Si elle nous les rend ainsi méprisables, elle nous en détache plus encore en nous faisant aimer Dieu. « Que la terre paraît vile à qui regarde le ciel ! » Combien ses joies et ses honneurs perdent leur charme quand on a goûté Dieu !

Elle nous détache du monde. Elle nous apprend à compter pour rien les promesses et les menaces du monde, son estime et ses dédains ; car il ne peut nous rendre ni heureux, ni vertueux ; nous ne sommes pas meilleurs parce qu'il nous porte aux nues, ni pires quand il nous foule aux pieds. Nous ne valons que ce que nous valons aux yeux de Dieu. Elle nous fait craindre la corruption du siècle, le danger de ses louanges, la perfidie de ses caresses, bien plus que ses impuissantes fureurs. Elle nous fait comprendre qu'il n'y a que Dieu seul : point d'autre colère à redouter, point d'autre estime à désirer, point d'autre amitié où le cœur puisse se reposer.

Elle nous détache surtout de nous-mêmes. Tombeau de l'orgueil, avons-nous dit, elle l'est aussi de la sensualité. « Elle substitue l'esprit à la chair, les délices de l'âme aux plaisirs du corps. S'il est un fait constaté dans l'histoire de la vie chrétienne et religieuse, c'est que l'amour de la mortification marche parallèlement dans une âme avec l'amour de l'oraison. Cet exercice enrichit des trésors de la patience ceux qui s'y livrent sérieusement. Ils suppor-

tent sans murmure et avec joie les peines et les afflictions de quelque part qu'elles leur viennent [1] ».

Enfin l'oraison nous unit à Dieu. Détachée de tout, l'âme n'a plus rien qui la retienne ; elle est si bien vide que Dieu s'y précipite pour y établir son règne. Quels trésors, quelle délivrance, quelle félicité pour une âme, à mesure que l'habitude de l'oraison la soustrait à l'empire de ses passions et la soumet à son bon Maître, d'abord par la crainte, puis par l'espérance, enfin par l'amour ! Un jour vient où le cœur est pris ; c'est alors une mutuelle amitié, la suave intimité. L'âme connaît Dieu et ses beautés infinies, et cette vue la charme et l'enflamme ; elle voit partout dans la nature et la grâce, dans la vie de Notre-Seigneur comme dans sa propre vie, mille preuves touchantes des miséricordes et de l'amour de Celui qui ravit son cœur. Malgré son néant et ses fautes, elle ose élever vers un Dieu si haut et si saint un regard du cœur et demander un retour d'affection, elle aime et elle est aimée ; Dieu ne dédaigne pas de s'abaisser jusqu'à elle, et parfois elle est jetée dans la stupeur en voyant la tendresse que son Dieu lui témoigne. Oh ! qu'ils sont consolants et réconfortants ces moments trop courts ! Comme ils dédommagent surabondamment de toutes les peines passées, et donnent du courage pour de nouvelles épreuves ! Parce que l'âme aime et veut être aimée, elle ne souffre pas que rien offense en elle les yeux très purs de son Bien-aimé, et l'amour veille

---

1. P. Chaignon, *Méd. rel.*, 1er vol., p. 10.

avec un soin jaloux à la pureté de son cœur. Quels sacrifices ne ferait-on pas afin de conserver ou de ramener les visites de Celui qui est tout pour nous ? Plus on aime, plus on s'oublie, plus on se quitte pour aller à Dieu. On ne cherche que Dieu, on voudrait ne penser qu'à Dieu, ne parler que de Dieu, vivre tout le jour avec Dieu, se dépenser et souffrir pour lui, et après avoir employé toutes ses énergies à le servir, on pense encore n'avoir rien fait. Or c'est l'oraison qui enfante ce bienheureux amour : « *Cor meum concaluit intra me et in meditatione mea exardescet ignis*[1] ».

Louis de Blois exprime ainsi cette métamorphose par l'oraison : « L'âme se dépouillant de tout l'humain et se revêtant des divines inclinations, se transforme et se change en Dieu. Comme le fer posé dans la fournaise reçoit la forme du feu et se change en feu, ainsi l'âme était froide, et elle est embrasée ; elle était dans les ténèbres et elle brille ; elle était raide et elle est souple. Toute entière elle prend un aspect céleste. Son essence est toute pénétrée de l'essence divine. Maintenant qu'elle a trouvé Dieu, elle renonce volontiers aux créatures ». Elle possède en effet lumière, force, paix, joie, liberté ; en trouvant Dieu, elle a trouvé tout bien.

2° Le second obstacle que la volonté oppose à nos progrès regarde nos résolutions : c'est l'inertie, la faiblesse, la lâcheté, l'inconstance. Le seul remède à ce mal est dans la grâce de Dieu, sans laquelle

1. Ps. XXXVIII.

nous ne pouvons rien et avec laquelle nous pouvons tout. Mais nulle part on ne la demande aussi bien que dans l'oraison, quand la méditation nous en a fait sentir le besoin et que le cœur s'est embrasé dans les saintes affections ; nous avons alors l'éloquence du pauvre qui sent sa misère, et la prière jaillit comme un cri des profondeurs de l'âme. C'est là que nous sommes plus forts pour faire violence à Dieu, qui veut être prié, qui veut être contraint, qui veut être vaincu par une espèce d'importunité [1].

III. — *Ce que les saints ont pensé de l'oraison.*

Ils lui ont tous consacré de longues heures le jour et la nuit, et nulle démonstration ne vaut celle-là. Beaucoup d'entre eux l'ont magnifiquement exaltée dans leurs écrits.

Saint Bonaventure, cité ou analysé par saint Pierre d'Alcantara [2], en fait cet éloge lyrique : « Si vous voulez souffrir avec patience les adversités et les misères de cette vie, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez obtenir le courage et la force de vaincre les tentations de l'ennemi, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez mortifier votre propre volonté avec toutes ses inclinations et ses appétits, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez connaître les astuces de Satan et déjouer ses tromperies, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez vivre dans la joie et marcher doucement dans les voies de la pénitence, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez

---

1 S. Greg., in Ps. pœnit., 6.

2. S. Pierre d'Alc., *Traité de l'or.*, 1re p., c. I.

chasser de votre âme les mouches importunes des vaines pensées et des soucis, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez nourrir votre âme de la moëlle de la dévotion, et l'avoir toujours remplie de bonnes pensées et de bons désirs, soyez homme d'oraison. — Si vous voulez fortifier et affermir votre courage dans les voies de Dieu, soyez homme d'oraison. — Enfin, si vous voulez déraciner de votre âme tous les vices et planter en leur place les vertus, soyez homme d'oraison. — C'est dans l'oraison qu'on reçoit l'union et la grâce du Saint-Esprit qui enseigne toutes choses. Je dis plus ; si vous voulez vous élever à la hauteur de la contemplation et jouir des doux embrassements de l'Époux, excercez-vous à l'oraison. Elle est la voie par laquelle l'âme s'élève à la contemplation et au goût des choses célestes ».

« Dans l'oraison, ajoute saint Pierre d'Alcantara [1], l'âme se purifie de ses péchés, se nourrit de la charité, s'affermit dans la foi, se fortifie dans l'espérance ; l'esprit s'épanouit, les entrailles se dilatent, le cœur s'épure, la vérité paraît au jour ; la tentation est vaincue, la tristesse dissipée ; les sens sont renouvelés ; les forces abattues se relèvent ; la tiédeur cesse, la rouille des vices tombe. De l'oraison sortent, comme de vives étincelles, les désirs du ciel que produit l'âme embrasée du feu du divin amour. Sublime est l'excellence de l'oraison, ses privilèges sont grands ; à l'oraison les cieux sont ouverts. C'est à l'oraison que sont manifestés les se-

---

1. S. Pierre d'Alc., *Traité de l'or.*, 1re p., c. I.

crets, et que l'oreille de Dieu est toujours attentive ».

Sainte Thérèse, qu'on pourrait appeler le docteur de l'oraison, ne cesse d'y pousser ses Filles et voudrait les conduire aux sommets. C'est l'oraison qui l'a sauvée. « Là, rien à craindre et tout à désirer. Les progrès sont lents, soit... Mais, du moins, on apprendra peu à peu à connaître le chemin du ciel... Ce n'est pas en vain qu'on choisit Dieu pour ami. Car, d'après moi, l'oraison n'est qu'un commerce d'amitié, où l'âme s'entretient seule à seul avec Celui dont elle sait qu'elle est aimée... Oh ! mon Maître, quel excellent ami vous êtes à son égard. Je l'ai vu clairement pour moi, et je ne comprends pas pourquoi tout le monde n'aspirerait pas à s'approcher de vous par une amitié si intime. Ceux qui renoncent à l'oraison, en vérité, je les plains, ils servent Dieu à leurs dépens. Il n'en est pas ainsi de ceux qui font oraison. Cet adorable Maître fait les frais pour eux. En échange d'un peu de peine, il leur donne des consolations qui leur permettent de porter toutes les croix... Dieu n'accorde les grâces si élevées qu'il m'a faites, qu'à l'oraison. Si nous lui fermons cette porte, en vain voudrait-il entrer dans une âme pour y prendre ses délices et l'en inonder, il ne trouve aucun chemin ouvert[1] ». Le démon cherche par tous les moyens à détourner de l'oraison : « il sait bien, le traître, qu'une âme qui persévère dans l'oraison est perdue pour lui... on peut m'en croire,

1. *Vie*, VIII.

elle arrivera au port du salut [1] ». La sainte raconte que, pendant de longues années, « elle était moins préoccupée d'utiles et saintes réflexions que du désir d'entendre l'horloge annoncer la fin » ; elle eût préféré la plus rude pénitence au tourment de se recueillir ; « en entrant dans l'oratoire, elle était saisie d'une mortelle tristesse » ; mais, « lorsqu'elle s'était vaincue, elle goûtait plus de paix et de délices qu'à certains jours où l'attrait l'avait conduite à la prière [2] ». Elle raconte encore que le démon cherchait à lui persuader que ses imperfections la rendaient indigne de faire tant d'oraison, qu'elle devait se contenter comme les autres des prières de règle. « Où avais-je l'esprit ? Quelle folie de fuir la lumière pour heurter à chaque pas dans les ténèbres ! Quelle humilité orgueilleuse le démon savait inventer pour me faire abandonner l'oraison, cette colonne, ce bâton » dont j'avais tant besoin ! « A mes yeux, c'est le plus grand péril que j'aie couru dans ma vie [3] ». Que ceux donc qui ont commencé à marcher dans cette voie « avancent toujours, quelque obstacle qui se présente, quelque difficulté qui survienne, quelque tribulation qu'il leur faille endurer, quelque violent que soit autour d'eux le déchaînement des langues, quelque défaillance qu'ils sentent en route, quelque incertitude qu'ils éprouvent de ne pas arriver jusqu'au terme, quelque ap-

---

1. *Vie*, XIX.
2. *Ibid.*, VIII.
3. *Ibid.*, XIX.

parence qu'il y ait pour eux de ne pouvoir résister à tant de travaux ; enfin, dussent-ils en mourir, et dût le monde entier, avec tout ce qu'il renferme, s'abîmer avec eux, qu'ils ne s'arrêtent point [1] ».

« Puisque l'oraison, dit saint François de Sales [2], fait entrer notre esprit dans toute la lumière de la Divinité, et tient notre volonté exposée aux ardeurs du divin amour, il n'y a rien qui puisse mieux dissiper les ténèbres dont l'erreur et l'ignorance ont obscurci notre entendement, ni mieux purifier notre cœur de toutes nos affections dépravées. C'est l'eau de bénédiction qui doit nous servir à laver nos âmes de nos iniquités, à désaltérer nos cœurs pressés par la soif de notre cupidité, et à nourrir les premières racines que la vertu y a jetées et qui sont les bons désirs ».

Saint Philippe de Néri, dans son énergie sans ménagements, dit qu' « un religieux sans oraison est un animal sans raison » ; c'est-à-dire qu'il cesse de vivre de la foi, de se conduire par l'esprit, pour devenir esclave des sens.

Selon saint Liguori [3], « vous verrez une personne, tant qu'elle se livre à l'oraison, être un modèle de modestie, d'humilité, de dévotion et de mortification ; qu'elle abandonne l'oraison, et bientôt son immodestie éclatera dans ses regards, son orgueil percera à la moindre parole qui la choque..., elle ne pensera plus guère à se mortifier ; vous la verrez,

---

1. *Chemin*, XXII.
2. *Vie dévote*, 2ᵉ p., c. I.
3. *Vraie épouse de J.-C.*, XV, § 1.

au contraire, aimer les vanités, les amusements et les plaisirs terrestres. Pourquoi ? L'eau ne coule plus sur elle, la vie lui manque ; elle a quitté l'oraison, le jardin est desséché, et le mal empire de jour en jour ». « On en voit, ajoute le saint docteur, qui récitent le rosaire, l'office de la sainte Vierge, se livrent à d'autres pratiques extérieures de piété, et continuent néanmoins de vivre dans le péché ; mais. lorsqu'on s'applique constamment à l'oraison mentale, il est impossible que l'on continue de vivre dans le péché ». Aussi va-t-il jusqu'à la déclarer « morale-ment nécessaire ». Elle est surtout indispensable pour tendre à la perfection, tous les saints y sont parvenus par cette voie ; c'en est le plus court chemin, selon saint Ignace de Loyola.

Cette nécessité morale incombe seulement aux âmes qui n'en sont pas incapables. S'il se rencontrait des esprits auxquels elle fût vraiment impossible, Dieu y suppléerait par les lectures pieuses et la prière vocale bien faite, et cela suffirait même pour les conduire à la perfection. Mais il faut bien se garder de prendre la difficulté pour une impossibilité, et la négligence pour une excuse. Quand on sait réfléchir à son travail, à son emploi, à mille affaires temporelles, n'y aurait-il que celles du ciel, que les intérêts éternels auxquels on ne pourrait penser ? Nul besoin de belles phrases, ni de hautes conceptions. Il suffit de réfléchir aux choses de Dieu en soi-même et pour soi seul, aussi simplement que l'on voudra. Les livres ne manquent pas pour nous aider, et c'est une science qui s'acquiert ; elle nous

paraît malaisée dans le principe, l'expérience la rendra facile.

Nous supplions donc nos frères en religion de faire l'oraison de règle et de ne pas s'en contenter. Comme les membres d'une communauté n'ont pas tous les mêmes attraits ni les mêmes aptitudes, nos constitutions n'imposent qu'un minimum accessible à chacun et c'est la mesure indiquée par saint Liguori : « Le confesseur n'assignera pas en commençant plus d'une demi-heure, ensuite il augmentera plus ou moins à mesure que l'âme deviendra plus spirituelle [1] ». Nos constitutions veulent que « lorsqu'on a fini l'Œuvre de Dieu qui doit passer avant tout, aux heures où les moines ne travaillent pas, ils vaquent à la prière ou à la lecture spirituelle ». Elles nous avertissent, avec notre bienheureux père saint Benoit, « de nous appliquer fréquemment à la prière », et elles permettent à chacun « en dehors des exercices communs, de faire oraison, si l'inspiration de la grâce divine l'y attire par bonne volonté [2] ».

Voulons-nous savoir pourquoi nos maisons ne sont plus peuplées de saints comme aux âges héroïques ? Nous veillons, nous chantons, nous jeûnons, nous travaillons à peu près comme nos Pères ; mais nous ne sommes pas, au même degré qu'eux, hommes d'oraison ; ils foulaient le monde aux pieds, parce que « leur conversation était dans les cieux [3] ».

---

1. S. Lig., *Praxis*, 123
2. Const. O. C. R. 83, 84, 92.
3. Phil., III, 20.

Saint Antoine abbé restait toute la nuit en oraison, et se plaignait que le jour vînt trop tôt interrompre ses entretiens avec Dieu. Sainte Rose de Lima en faisait douze heures quotidiennement. Saint François de Borgia y passait huit heures, et demandait « par grâce encore un moment ». Saint Philippe de Néri y employait des nuits entières. Le P. Torrès imposait aux religieux qu'il dirigeait une heure d'oraison le matin, une seconde heure dans la journée, une demi-heure le soir, sauf empêchement. Après avoir cité ces exemples, saint Liguori ajoute : « S'il vous semble que c'est trop, je vous conseille au moins de faire une heure d'oraison outre celle de la communauté[1]. ». Il est vrai que nous avons beaucoup d'autres pieux exercices, mais nous sommes contemplatifs de profession ; « ne nous laissons surpasser par personne dans l'amour de Dieu, tandis que nous sommes plus obligés que les autres à l'aimer[2]. » Le monde a tant besoin de nos prières !

Terminons par un avis de saint Pierre d'Alcantara : « Le serviteur de Dieu doit se ménager des moments, où, toutes occupations même saintes cessantes, (avec les permissions voulues), il se livre sans partage aux exercices spirituels, et donne à son âme d'abondantes réfections qui réparent les pertes journalières, et lui procurent des forces nouvelles pour avancer encore. Si cela est vrai des jours ordinaires, combien plus des grandes fêtes, et des moments de

1. S. Lig., *Vraie épouse*, XV, § 2.
2. *Id., Serm. à des ordinands.*

tribulation et d'épreuves ! Il en est de même après les longs voyages et certaines affaires qui ont porté la distraction et la dissipation dans le cœur, ce sera le moyen de recouvrer le recueillement [1] ».

---

1. S. Pierre d'Alc., *Or. et méd.*, 2e part., v, 5e avis.

CHAPITRE IV

Éléments de succès dans l'Oraison.

Quoique les oraisons non mystiques soient accessibles à tous, sauf peut-être de très rares exceptions, il faut tenir compte d'abord de la volonté de Dieu qui distribue ses dons comme il entend. Cependant il y a divers éléments de succès qui dépendent de notre volonté. Les uns ont trait à nos dispositions d'âme, d'autres à nos observances monastiques d'autres enfin à l'oraison elle-même.

§ I. — *Dispositions de l'âme.*

Mettons en première ligne son degré de purification. Il y aura toujours un rapport assez étroit entre la sainteté de la vie et le degré d'oraison. Ces deux choses vont de pair et se prêtent un mutuel appui ; elles progressent ensemble ou déclinent ensemble ; la méditation, par exemple, produit peu à peu la pureté du cœur, et celle-ci dispose à la contemplation.

Il est donc souverainement important d'acquérir la quadruple pureté de la conscience, du cœur, de l'esprit et de la volonté.

1° La pureté de conscience, qui est un état d'a-

version pour le péché véniel ; il échappe encore des fautes légères, mais l'âme ne se résigne pas à vivre dans l'habitude de ces fautes, à leur permettre de s'enraciner. Elle veille sur soi, combat le péché, s'en détache, le prend en une profonde horreur, et « chérissant la pureté du cœur, elle a le Roi pour ami [1] ». Au contraire, si elle se lie d'affection au péché, elle n'a plus le même goût de Dieu, Dieu n'a plus le même goût pour elle ; toutes ces fautes multipliées et mal combattues, formant un nuage épais et glacial, obscurcissent l'œil de la foi, refroidissent les saintes affections, engourdissent la volonté, paralysent ses bonnes résolutions. Il faut nous hâter, après nos chutes, de les avouer avec humilité, et de les effacer par un prompt repentir. Toutefois, « si faut-il, dit saint François de Sales, qu'au bout même de la douleur de nos péchés, la paix s'y trouve... Laissez donc toutes ces humilités chagrines, inquiètes et dépiteuses, et par conséquent orgueilleuses ». Grâce au repentir confiant, nos faiblesses, en nous humiliant, sont une partie du remède ; et, selon saint François de Sales, se relever constamment, sans jamais se décourager, sans rien perdre de la ferme résolution d'être tout à Dieu, c'est l'effet d'une vertu héroïque. Cette âme charme le Seigneur et l'attire par son humilité.

2° Pureté du cœur. Notre cœur est pur quand nous n'aimons que Dieu ou selon Dieu. Il faut donc en bannir toute affection coupable, toute liaison dont

1. Prov., XXII, 11.

le divin Maître n'est pas le principe et la fin, et qui ne se règle pas sur sa volonté. Attaché à la créature, on n'a plus la même liberté pour s'élever à Dieu ; le cœur sollicite les pensées et dissipe l'esprit ; souvenir et affections nous entraînent loin du Seigneur vers l'objet de notre amour. Au contraire, si le cœur est à Dieu seul, nos pensées et nos affections se meuvent avec facilité dans l'oraison, comme le poisson dans l'eau. Le cœur porte l'âme à Dieu, tout le reste lui est insipide ; et tandis qu'il s'épanche en pieuses effusions de tendresse, il entraîne et fixe l'esprit, à peu près comme une mère qui aime passionnément son enfant, n'éprouve aucune peine à penser à lui, à le contempler des jours entiers ; regarder et aimer, c'est toute sa vie ; se dévouer, c'est son bonheur.

3° Pureté de l'esprit. — C'est la maîtrise exercée sur les imaginations, les souvenirs et les pensées pour chasser ce qui souille l'âme ou la met en danger, et même ce qui la dissipe et la préoccupe.

Il y a d'abord les pensées, imaginations et souvenirs mauvais ou dangereux ; par exemple, tout ce qui est contraire à la sainte vertu, à la charité, à l'humilité, etc., tout ce qui nous retrace des succès vrais ou imaginaires, des injures reçues ou supposées, des éloges entendus ou rêvés ; tout ce qui alimente des ressentiments, de l'aigreur ou des affections trop tendres ; tout ce qui nous séduit par l'appât de la beauté et du plaisir; en un mot, tout ce qui souille et tout ce qui trouble.

Il y a aussi les pensées inutiles qui dissipent l'esprit ; oiseuses d'abord, elles deviennent vite dangereuses et coupables.

Il y a enfin les pensées qui sont bonnes en soi, mais intempestives ou excessives ; elles concernent, par exemple, nos travaux, notre emploi, nos études ; mais ce n'est pas le moment de nous y livrer ; ou, le moment venu, au lieu de nous en occuper dans la mesure du devoir, nous nous laissons envahir, préoccuper, absorber. Ce sont même des pensées ayant trait à la vertu, mais d'une façon qui nous agite et nous trouble, comme dans les scrupules.

Si l'on veut devenir homme d'oraison, il faut régler et discipliner l'esprit ; car tout ce qui souille, trouble ou dissipe, ne peut que nuire à l'union avec Dieu. Cela gêne le recueillement et l'attention, étouffe la dévotion, paralyse les bonnes résolutions et crée entre Dieu et l'âme une répugnance réciproque. Dieu se communique volontiers aux cœurs qui sont purs, aux esprits qui font silence pour l'écouter ; il n'aime pas à élever la voix dans le tumulte ; l'âme immortifiée est ouverte au pêle-mêle et au bruit de mille pensées diverses. Se livrer habituellement au caprice de son esprit et prétendre devenir un homme d'oraison, c'est vouloir l'impossible : autant vaudrait choisir pour prier les rues les plus fréquentées de nos grandes villes.

Quand notre cœur sera bien purifié, le désordre des pensées nous fera moins souffrir, il n'aura plus guère par où nous prendre. En attendant, il faut veiller sans cesse et combattre. Saint Bernard [1]

---

1. S. Bern., *Serm. 32 de div.*

nous indique le moyen de triompher : « Placez à la porte de votre mémoire un portier qui s'appelle le souvenir de votre profession ; et lorsque votre esprit se sentira accablé sous le poids des pensées honteuses, qu'il se gourmande en ces termes : « Est-ce bien toi qui dois penser à cela, toi qui es « prêtre, toi qui es clerc, toi qui es moine? Convient-« il au serviteur de Dieu, à l'ami de Dieu, de méditer « de telles pensées, ne fût-ce qu'un instant ? » De même à la porte de la volonté, où les désirs charnels ont coutume d'habiter comme une famille dans sa maison, qu'on établisse un portier qui s'appelle le souvenir de la céleste patrie ; car il a la force de chasser le mauvais désir *comme un coin chasse un coin*... Enfin il faut employer auprès de la couche de la raison un gardien si intraitable qu'il n'épargne personne, et ce gardien c'est le souvenir de l'enfer. » Le souvenir de la Passion et celui des bienfaits reçus seront encore d'excellents portiers; mais le plus vigilant sera toujours l'amour de Dieu.

4° Pureté de la volonté. — Notre volonté est pure quand il n'y a plus en elle que la volonté de Dieu. Elle est pure dans ses dispositions intérieures quand elle est bien résolue à se conformer aux lois de Dieu et de son Église, à nos règles, aux ordres des supérieurs, à la conduite de la Providence ; en un mot, quand elle est prête à faire toujours ce que Dieu veut, dans le temps et de la manière qu'il le veut, et par des motifs qui lui agréent. Dieu, possédant ainsi notre volonté dans ses dispositions intimes, en pos-

sédera les actes extérieurs ; la source communiquera sa pureté au ruisseau.

Nous aurons soin avant tout de maintenir notre volonté dans cette tendance habituelle ; et, quand il nous faudra passer aux actes, surtout s'ils flattent une passion, s'ils sont en harmonie avec un penchant naturel, nous veillerons sur nos intentions pour les purifier et les surnaturaliser, et sur l'acte lui-même, de peur qu'il ne dévie en chemin et n'aboutisse à l'amour-propre.

La pureté de la volonté concourt au succès de l'oraison comme la pureté de conscience dont elle est la source. Entre l'âme et Dieu, l'union des volontés produit l'union des cœurs et une sainte familiarité ; au contraire, le désaccord des volontés rompt cette intimité et la remplace par la gêne et la froideur. Quand l'âme est prête à tout ce que Dieu veut, elle n'a aucune peine à comprendre son devoir et à s'y résoudre ; tandis que l'attache à notre jugement et à notre volonté offusque les yeux de l'intelligence, nuit aux bonnes résolutions, stérilise ainsi l'oraison ; celle-ci manque son principal but si elle ne brise cet attachement.

En résumé, la pureté de conscience attire Dieu ; la pureté de l'esprit concourt au recueillement et à l'attention ; la pureté du cœur, à la dévotion ; celle de la volonté, aux résolutions efficaces. Quand une âme est ainsi purifiée, elle n'a que Dieu dans l'esprit, Dieu dans le cœur, Dieu dans la volonté ; maintenant qu'elle a supprimé les obstacles, elle converse tout naturellement avec son Hôte, et l'orai-

son jaillit facile, fructueuse, souvent délicieuse.

Nous n'exigeons pas cette purification déjà faite pour que l'âme entre dans la voie de la méditation et forme ses premiers pas avec succès ; nous savons parfaitement que la méditation, au contraire, est l'un des grands moyens pour parvenir à cette pureté. Nous avons voulu seulement dire que la pureté de la vie et l'oraison vont de pair et se prêtent un mutuel appui ; et que la grande préparation qu'il faut apporter à l'oraison, c'est la purification progressive de notre âme, par la prière, par notre vie de pénitence et les autres moyens ordinaires ; plaise à Dieu qu'il veuille bien la compléter un jour dans le creuset des purifications passives !

§ II. — *Nos observances monastiques.*

La clôture arrête les bruits du monde et favorise la solitude du cœur et de l'esprit ; nos austérités, dégageant l'âme des sens, lui permettent de s'élever à Dieu ; toutes nos observances bien gardées contribuent à produire cette quadruple pureté qui est sœur de l'oraison. Saint Bernard dit spécialement[1] que le jeûne « donne à la prière dévotion et confiance. Aussi voyez comme le jeûne et la prière vont bien ensemble, selon qu'il est écrit : « Un frère aidant « son frère, tous les deux sont consolés[2] ». La prière obtient la force de jeûner, et le jeûne mérite la grâce

1. S. Bern., *Serm. 4 du Car.*
2. Prov., XVIII

de prier. Le jeûne fortifie la prière, la prière sanctifie le jeûne et l'offre au Seigneur ».

Deux de nos observances : le silence et le bon emploi des intervalles, ont un rapport plus intime avec l'oraison.

Comment un religieux serait-il homme d'oraison et grand parleur ? Outre qu'il multiplie les désobéissances, les petits scandales et les péchés de la langue, il montre par son bavardage que Dieu ne lui suffit pas, qu'il ne sait plus habiter avec soi-même et veiller sur son intérieur ; en parlant, il travaille constamment à se vider de Dieu, à perdre le parfum de la piété, à éteindre sa dévotion ; en écoutant, à remplir son âme de dissipation et à la livrer au démon de la curiosité et de la légèreté. Aussi saint Jean Climaque dit-il que « la loquacité tarit les larmes de la componction, qu'elle détruit la garde du cœur, rend la méditation distraite, refroidit et glace la divine ferveur, qu'elle fait languir ou plutôt qu'elle éteint l'oraison ». Mais au contraire, le silence est le père de l'oraison, le maître de la contemplation,... la garde des divines ardeurs,... le chemin secret par où l'on s'élève en Dieu, l'amant des larmes, etc. [1].

Il ne suffit point que la langue et les doigts se taisent, si la mémoire et l'imagination babillent et nous dissipent. Il convient aussi que notre silence soit occupé de Dieu et que nos conversations avec lui soient d'autant plus soutenues que nous som-

1. *Éch. du Par.*, degré 4 et 11.

mes plus muets vis-à-vis des hommes. Le silence ainsi gardé fait de nos monastères, malgré la multitude, une solitude aussi calme qu'un désert, et du cœur de chaque religieux, un sanctuaire silencieux où l'on n'entend que la prière qui s'élève vers Dieu et la voix de Dieu qui répond amoureusement à l'âme.

De même le bon emploi de nos intervalles favorise l'oraison. Dès que la cloche annonce la fin du travail, à moins que l'obéissance ne nous retienne, hâtons-nous vers le lieu de la lecture, comme un affamé court à une table bien servie. Car un fervent religieux doit toujours avoir faim de Dieu, et il s'en nourrit abondamment pendant les intervalles. Soit qu'il préfère prier, soit qu'il vaque à ses pieuses lectures, il remplace les pensées matérielles du travail par des pensées plus divines ; s'il s'était un peu répandu au dehors, il rentre en Dieu, il se replonge dans l'élément surnaturel, dans les pensées saintes et les pieuses affections. En lisant il s'instruit, et il se fait un trésor de connaissances spirituelles, auss sûres qu'abondantes ; et ainsi il aura, selon l'expression de saint Bernard [1], une nourriture substantielle « à mâcher et ruminer pour en extraire le suc et le faire pénétrer jusqu'au plus intime du cœur. Comment aurions-nous de saintes pensées, et comment pourrions-nous éviter de faire des méditations vaines et inutiles, si nous n'avons pas d'abord été instruits par la lecture ou la prédication ? » Ainsi la

1. S. Bern., *Ech. claust.*, c. XI.

lecture pieuse est à la fois la grande pourvoyeuse et le guide de notre oraison.

§ III. — *Oraison elle-même.*

Enfin il y a des éléments de succès qui ont trait à l'oraison elle-même.

1° Il faut adopter celle qui convient à notre degré d'avancement.

C'est l'enseignement commun des saints [1] qu'à chacune des trois voies : purgative, illuminative et unitive, correspond un mode spécial de prière. Les commençants ont besoin de la méditation; ceux qui ont déjà fait des progrès réussiront mieux et trouveront plus de profit dans les oraisons affectives ; aux plus avancés convient l'oraison de simplicité, à moins que Dieu ne les élève à la contemplation mystique. Ne soyons pas sottement ambitieux de monter vite aux oraisons supérieures ; nous ressemblerions à un enfant qui veut travailler avec les outils de son père, quoiqu'il puisse à peine les soulever. David [2] ne pouvait se mouvoir dans la gigantesque armure de Saül ; s'il l'avait gardée, elle l'eût embarrassé et conduit à sa perte ; il la quitta, s'en tint à sa fronde et triompha. L'excès opposé et non moins funeste consiste à vouloir se borner toute sa vie à la méditation; après un temps, elle a obtenu son effet, et devient inutile ; ce serait recommencer perpétuellement une besogne déjà faite, un chemin déjà par-

1. Rodriguez, *Orais.*, c. VI. — Suarez, *De devot.*, XI, 3.
2. I Reg., XVII, 38.

couru. Que chacun s'en tienne à la prière qui lui convient ; en matière si délicate, l'avis d'un sage directeur est spécialement nécessaire.

2° Il faut chosir un sujet qui réponde à nos besoins.

Prendre un recueil, même le meilleur, et en suivre tous les sujets, qu'ils conviennent ou non à notre état d'âme, c'est un excellent moyen de faire fréquemment des oraisons tout à fait inutiles. Il y a dans un bon livre de méditation des remèdes à tous les maux ; mais on ne va pas prendre dans une pharmacie les médicaments au rang, aujourd'hui dans le premier flacon, demain dans le second, puis dans le troisième. Il y a des outils pour façonner toutes les vertus ; il faut les choisir selon le travail et le but qu'on se propose.

Or, 1° il est utile à chacun d'alimenter ou de ranimer le désir général de la perfection ; 2° tous encore, sauf les plus avancés, doivent arriver à une résolution plus particulière et conforme à leurs besoins, comme la manière pratique d'extirper tel vice, de cultiver telle vertu.

Ce principe posé, les commençants ont pour objet principal de se purger du péché, c'est-à-dire de se repentir, d'expier, de se corriger ; ils doivent lutter contre les tentations, les passions et les mauvaises inclinations ; la lutte est leur élément, la crainte est leur principal ressort. A moins donc qu'ils ne soient scrupuleux, ils choisiront pour sujets les plus ordinaires, les grandes vérités du salut, tout ce qui peut exciter cette crainte qui est leur moteur. Les *Maxi-*

mes éternelles de saint Liguori, par exemple, leur offriront un excellent manuel.

Ceux qui sont dans le progrès, quoiqu'ils ne puissent pas abandonner la lutte, ont pour principal objectif l'acquisition des vertus, surtout de la foi et de l'espérance, sans oublier l'obéissance, l'humilité et le renoncement. Ce qui soutient dans ce long et rude labeur, c'est au premier chef l'espérance des biens éternels, et les exemples de Notre-Seigneur. Ils laisseront donc généralement les grandes vérités, à moins qu'ils ne les méditent sous un jour nouveau pour s'exciter à la vertu ; et ils choisiront plus habituellement le ciel, les biens de la grâce et de la gloire, le prix des efforts et des sacrifices, les mystères de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, les obligations d'état, les vices et les vertus, etc ; puis viendra le temps où leur attrait sera de méditer sur les vérités qui sont aptes à enflammer l'amour. La plupart des livres de méditation semblent écrits pour les progressants.

Dans la voie unitive, on a trouvé Dieu, on le possède et parfois on jouit délicieusement de lui. Il reste encore à lutter et à progresser. Mais l'état ordinaire de l'âme, c'est l'union amoureuse à Dieu. La crainte est devenue plus filiale ; l'espérance, par son côté intéressé, est souvent comme inconsciente : c'est l'amour qui domine maintenant ; c'est lui qui a le plus de force pour exciter l'âme et le plus de charme pour l'occuper. Alors l'oraison se passe dans les actes simples et peu variés de l'union amoureuse ; on pense à Dieu avec moins de discours, on le regarde plus

qu'on ne raisonne ; et surtout on aime, on loue, on admire, on adore humblement, on remercie, on se donne, on s'abandonne, etc. Le même amour qui fait de l'oraison une effusion du cœur devant Dieu, communique à la conscience plus de délicatesse, à la volonté plus de générosité, plus de force à la main. Il devient la principale source d'où jaillissent l'affection et l'action. Arrivées là, les âmes ne trouveront presque rien dans les livres de méditation.

Notre-Seigneur étant tout pour nous, le principe, la voie et le terme, il convient qu'il soit l'objet très principal de notre occupation dans la prière. Les uns méditeront son enfance, d'autres sa vie cachée, son divin Cœur, la sainte Eucharistie... etc. Saint Liguori conseille spécialement la Passion. Le mystère importe assez peu, pourvu qu'on trouve Notre-Seigneur. Saint François de Sales [1] recommande cette « méditation qui se fait autour de la vie et passion de Notre-Seigneur ; en le regardant souvent par la méditation, toute votre âme se remplira de lui, vous apprendrez ses contenances, et formerez vos actions au modèle des siennes ;... nous apprendrons, moyennant sa grâce, à parler, faire et vouloir comme lui... Le Sauveur doit être médité, considéré et recherché en toutes nos oraisons et actions », pour que notre âme soit nourrie « du pain descendu du ciel ».

Ce que nous venons de dire est plutôt une indication qu'une règle invariable ; il y a des fêtes et des circonstances particulières qui désigneront autre-

1. S. Franç. de Sal., *Vie dév.*, 2e partie, c. I.

ment le sujet de l'oraison [1]. D'ailleurs, il faut tenir compte des attraits ; et finalement, d'après saint Liguori [2], « la bonne règle est que nous méditions de préférence les vérités et les mystères qui nous touchent davantage, et qui procurent à notre âme la nourriture la plus abondante ».

3° On conseille surtout aux commençants de préparer le sujet de la méditation du matin, « de lui donner les dernières pensées de la veille et les premières du jour... Selon les maîtres les plus renommés qui ont traité de l'oraison, le sujet de la méditation doit être arrêté dès la veille, du moins dans ses lignes générales, et moins on laissera à l'imprévu et à l'effort de l'esprit pour le temps de l'oraison, plus l'oraison elle-même se trouvera assurée... La négligence à préparer les points de l'oraison est signalée comme une des causes qui produisent communément l'aridité [3]. »

Cette préparation, autrefois indispensable quand nous faisions notre oraison sans lumière, peut encore être maintenue avec fruit, parce que nous apporterons un esprit déjà tout imprégné du sujet. Il serait excessif de l'exiger pour chaque oraison que l'on ferait pendant les intervalles. En parlant de l'oraison de simplicité, nous dirons quels sont ceux qui peuvent omettre toute préparation de ce genre.

4° Un autre élément de succès sur lequel sainte

1, Cf., 2e partie, c. I, § 1.

2. S. Lig., *Vraie épouse*, c. XV.

3. Ribet, *Asc. chrét.*, XXXVIII, 6.

Thérèse insiste fortement [1], c'est la volonté fermement arrêtée de persévérer dans l'oraison malgré les tentations, les peines et les sécheresses. La sainte en fournit trois raisons : Dieu qui nous comble de ses faveurs mérite bien que nous lui donnions un peu de notre temps. Le démon ne craint rien comme les âmes fortes et résolues ; sa lâcheté l'empêche d'attaquer ceux qui se tiennent sur leurs gardes, d'autant plus que ce qu'il fait pour leur nuire tourne à leur profit et à son désavantage ; mais s'il voit qu'une âme n'a point une volonté déterminée de persévérer, il ne la laisse jamais en repos, il l'agite de mille craintes, et lui représente des difficultés sans nombre. Enfin l'on combat avec beaucoup plus de générosité quand on s'est mis dans l'esprit qu'on ne doit jamais tourner le dos. Il faut donc s'armer de courage et de constance pour devenir homme d'oraison.

---

1. *Chemin*, c. XXIII.

CHAPITRE V

Causes d'insuccès dans l'oraison.

Nous signalerons les distractions, la tiédeur de la volonté, le vague des résolutions, les illusions et les indispositions.

§ I. — *Distractions.*

Il y en a qui viennent de l'ennemi. La prière est le grand champ de bataille. « La guerre que nous livre le démon, dit le saint abbé Nil, n'a pas d'autre but que de nous faire quitter l'oraison; l'oraison est odieuse et insupportable à Satan autant qu'elle nous est salutaire ». Il nous laissera vaquer à nos jeûnes, à nos mortifications, à tout ce qui peut flatter l'orgueil; il ne peut souffrir l'oraison où l'âme glorifie Dieu en s'humiliant et se transformant. Il cherche à porter ailleurs nos pensées et nos affections, à nous fatiguer de mille souvenirs frivoles, d'images dangereuses ou mauvaises, à nous accabler de tentations pénibles ; il nous trouble et nous agite ; puis il veut nous persuader que nous n'avons pas d'aptitude pour l'oraison, que nous y perdons notre temps, que nous y offensons Dieu et qu'il vaudrait mieux l'omettre que de la faire si mal. Mais l'abandonner, ce serait donner en plein dans le piège ; le canal

des grâces coupé, notre âme ne pourrait que se dessécher et mourir.

Beaucoup de ces distractions viennent de nous.

Distractions de légèreté. — Si je veux donner toute liberté à mes yeux de voir, à ma langue de parler, à mes oreilles d'entendre, comment les distractions n'entreraient-elles pas en foule par mes sens mal gardés comme par autant de portes ouvertes ? Comment dompter l'imagination durant la prière quand on cède à ses fantaisies partout ailleurs ? Si nous avons la malheureuse habitude de laisser notre mémoire flotter au gré de ses souvenirs, et notre esprit léger, mobile et impressionnable, voler comme un papillon n'importe où l'appellent ses caprices, comment pourrions-nous être dissipés sans cesse et devenir subitement attentifs dans l'oraison ? Nous recueillerons alors les distractions que nous semons tout le jour.

Distractions de passion. — Le cœur sollicite l'esprit, et nos pensées vont d'elles-mêmes là où sont nos affections, nos antipathies et nos passions. Dans les agitations de la colère, de la jalousie, des animosités, des affections déréglées, l'âme ne se conduit plus, ballottée qu'elle est comme la barque légère sur une mer houleuse.

Distractions des emplois. — Le travail, les études, les charges, surtout si on s'y livre sans mesure et avec passion, ont coutume de revenir nous assiéger dans le calme de la prière, parfois avec une vivacité et une lucidité qu'on ne trouve pas dans le bruit de l'action.

Distractions de faiblesse. — Il en coûte de captiver longtemps son esprit ; les vérités de la foi sont surnaturelles, elles demandent mille sacrifices, elles offrent parfois si peu de suavité ; pour fixer la pensée, il faudrait alors tant de volonté de plaire à Dieu et d'avancer dans la perfection ; la pauvre âme est si faible.

Quelle qu'en soit l'origine, toute distraction est coupable si je l'accepte librement ou si elle est consentie dans sa cause ; non coupable, si je n'en ai point posé sans motif suffisant la cause connue comme telle, et si, en même temps, m'apercevant que mon esprit dévie, je fais effort pour le ramener

Je dois donc, par-dessus tout, m'efforcer de supprimer la cause des distractions ; par exemple, refréner mon imagination et ma mémoire, régler selon Dieu mes affections, déposer à la porte du cloître mes pensées d'emplois et d'affaires, etc. Si volontaire qu'en ait été le principe, dès lors que je le rétracte, elles cessent de m'être imputables de ce chef.

Quant aux distractions actuellement aperçues, le seul remède est de les combattre ; pour cela trois choses sont bonnes à faire : 1° nous humilier devant Dieu ; l'humilité est le remède à tous les maux. 2° Ramener doucement notre esprit à la prière, mille fois s'il le faut, méprisant la tentation le plus généralement, ou criant avec force vers Dieu sans trouble ni inquiétude ; le trouble, remuant l'âme jusqu'au fond, n'en soulève que plus de boue ; d'ailleurs si toute l'oraison se passe à repousser les distractions autant de fois qu'elles nous obsèdent, nous aurons plu à Dieu comme Abraham éloignant les oiseaux

de son sacrifice [1]. 3° Ne pas nous exposer à de nouvelles divagations, en voulant examiner trop minutieusement d'où sont venues ces distractions et si nous avons consenti. Généralement, il vaudra mieux remettre cet examen à un autre moment.

Toute distraction bien combattue, loin de nous nuire, augmente nos mérites et hâte nos progrès; que d'actes d'humilité, de patience et de résignation elles nous font pratiquer! Chaque effort pour revenir à Dieu est une préférence que nous lui donnons sur les objets qui sollicitent notre pensée, un triomphe que nous remportons sur le démon, un mérite acquis pour le ciel.

§ II. — *L'indévotion du cœur et l'absence de fortes résolutions.*

Nous ne parlons pas ici des sécheresses, mais de la tiédeur de *volonté*, de la paresse spirituelle dans l'oraison.

Il en coûte pour établir son âme dans cette quadruple pureté qui va si bien avec une vie d'oraison; il en coûte pour garder les régularités, le silence, le recueillement, les lectures sérieuses; il en coûte pour tenir son esprit fixé en Dieu malgré les distractions qui nous obsèdent; il en coûte pour persévérer dans les affections parmi les ennuis de la sécheresse, et tirer d'un cœur désolé des actes et des demandes maigres et sans saveur; il en coûte pour se soumettre à la volonté de Dieu et prendre une

1. Gen., XV, 11.

résolution qui porte la cognée à la racine du mal. C'est pourquoi l'on voudrait et l'on ne veut pas. La négligence de la vie a produit la dissipation de l'esprit, l'énervement de la volonté, l'attiédissement du cœur. Après avoir formé quelques rares affections sans âme, sans conviction, des résolutions vagues qui ne visent aucun mal à guérir, aucune vertu à pratiquer, on a vite fait de sortir de la prière, de s'étourdir dans l'action, d'oublier la résolution à peine arrêtée. Et on appelle cela une oraison ! Hélas ! qu'il en faudrait comme celle-là pour convertir une âme ! Ou pour mieux dire, plus on en fait de semblables, plus on devient tiède ; la paresse stérilise la piété, et convertit le meilleur remède en un poison dangereux.

Ces personnes ont grand besoin de secouer leur torpeur, et de reprendre, dans la prière et la conduite, plus de courage, plus d'activité, plus d'âme et de vie. Avant tout, qu'elles prient, qu'elles prient encore, qu'elles implorent à grands cris cette dévotion que nul ne saurait trouver en soi-même ; Dieu rend « religieux ceux qu'il veut, et, si tel avait été son bon plaisir, il eût rendu les Samaritains d'indévots dévots [1] ». Il écoutera volontiers une demande si bien faite pour lui plaire. Ces âmes doivent en outre coopérer à l'action divine, ne rien négliger, avec sa grâce, de ce qui est requis pour se préparer et pour bien prier ; elles ont particulièrement besoin de bien comprendre le prix de la dévotion, de me-

1. S. Amb., *in Luc.*, IX.

surer le malheur de leur négligence, et de réveiller leur ferveur par la crainte, l'espérance ou l'amour.

§ III. — *Illusions dans l'oraison.*

Nous ne ferons que signaler brièvement quelques-unes de ces illusions pour ne pas nous répéter.

Illusion de prétendre devenir un homme d'oraison avec une conscience sans délicatesse, un esprit sans recueillement, un cœur attaché, et le désordre de la volonté propre.

Illusion pour ceux qui sont dans des emplois absorbants, de vouloir passer sans transition du tumulte des affaires au repos de l'oraison ; il est généralement nécessaire de prendre un peu de temps, pour congédier les préoccupations, laisser tomber l'agitation et retrouver Dieu. Oh ! que nos intervalles, entre le travail et les offices, doivent nous être précieux !

Illusion, du moins pour un commençant, de ne *point choisir son sujet*, de ne point le lire attentivement, sous prétexte qu'on aura de la lumière et un livre ; on a besoin de ces précautions dans l'enfance de la vie spirituelle, on se hâte trop de se croire assez grand pour s'en libérer.

Illusion de vouloir entrer de plain pied dans le corps de l'oraison, sans se mettre fortement en la présence de Dieu, à moins que nous ne sortions d'un exercice qui nous avait déjà recueillis, ou que nous ne soyons de ceux qui ne perdent plus guère cette divine présence.

Illusion d'abandonner trop facilement le sujet

qu'on avait préparé, non pour obéir à l'esprit de Dieu qui souffle où il veut, mais par caprice et inconstance.

Illusion de vouloir s'affranchir trop tôt de la méthode ou de s'en faire esclave. La méthode n'est pas la perfection, elle n'est même pas l'oraison ; c'est un simple instrument dont on se sert tant qu'il profite ; on le met de côté s'il cesse d'être utile, à plus forte raison quand il devient nuisible. Or, dans les débuts, la méthode est comme indispensable, on est encore trop enfant pour marcher sans lisières ; plus tard, elle perdra de son utilité ; d'ailleurs, le Saint-Esprit a bien son mot à dire, et rien ne l'oblige à régler ses inspirations sur notre méthode. Quand on arrive à l'oraison de simplicité ou à la contemplation mystique, elle serait une entrave.

Illusion de donner une place *excessive* aux considérations. L'oraison devient une simple étude spéculative, un travail d'esprit ; on néglige les affections, demandes et résolutions qui sont le point capital ; dès lors cet exercice demeure presque stérile et l'on ne se corrige guère.

Illusion de donner *trop peu* aux considérations, de se jeter tout d'abord et uniquement dans les affections. De cette façon, on s'expose à n'avoir jamais de convictions raisonnées et approfondies, à moins qu'on ne supplée par de sérieuses lectures. Et sans les réflexions, combien dureront les affections pieuses ? Consacrons donc à la méditation le temps qui lui convient ; il en faut plus en commençant, moins à mesure qu'on avance, et on ne doit la laisser

que lorsqu'on est suffisamment préparé à l'oraison de simplicité.

Illusion, quand on a trouvé la dévotion, de laisser trop vite les actes qui nous l'ont procurée et de passer à d'autres sous le prétexte de suivre la méthode. « Il faut s'y arrêter tout le temps que durera ce sentiment affectueux, dût-il occuper toute la méditation ; car la fin de cet exercice étant la dévotion, ce serait une erreur de chercher ailleurs avec une espérance incertaine ce que nous avons la certitude d'avoir trouvé [1] ».

Illusion de confiner l'oraison dans un petit coin de la journée, pour n'y plus songer désormais ; sans doute elle produit à l'instant même une partie de son effet, l'esprit s'est éclairé, on a formé des affections et des demandes qui ont leur valeur ; mais ce pieux exercice ne donne pas tous ses fruits, s'il ne se termine par une résolution précise qui réponde à nos besoins et dont on se souvienne pour la mettre en pratique. Une oraison qui n'aboutit pas là, semble être un remède qu'on n'applique pas, un instrument qu'on laisse au repos, une arme qui demeure au fourreau.

Illusion encore de prendre le scrupule pour la délicatesse de conscience, et ses vaines occupations pour une bonne oraison. Au contraire, il est un des plus grands obstacles à l'union divine ; obstacle, parce qu'il empêche le calme de l'esprit et l'atten-

1. S. Pierre d'Alcant., *De l'orais. et de la médit.*, 1re partie, c. XII, 1er avis.

tion à Dieu ; obstacle, parce qu'il resserre le cœur dans la tristesse, étouffe la confiance et l'amour, paralyse la volonté, porte à fuir Dieu. D'ailleurs, quelle prière y a-t-il dans un cœur ballotté par le scrupule? Au lieu d'adorer, il s'examine ; au lieu de remercier, il se sonde ; il ne demande pas pardon, il se scrute ; il ne sollicite aucune grâce, il se discute. Il n'a donc pas prié ; il a été trop occupé de soi pour avoir le temps de parler à Dieu ; ou s'il l'a fait, c'est sans confiance, sans dilatation de cœur ; la peur a banni l'intimité de la prière, les anxiétés ont tué le calme et la paix. Le scrupule n'est pas le repentir, c'est seulement le trouble ; ce n'est pas la délicatesse de conscience, c'en est une contrefaçon maladive. Il faut donc l'expulser, en évitant de méditer sur les sujets propres à augmenter une crainte déjà trop développée, en choisissant les vérités les plus aptes à réconforter par la confiance, en laissant de côté les examens anxieux, minutieux et troublants, et surtout en obéissant aveuglément à notre supérieur ou à notre directeur.

§ IV. — *Indispositions.*

Quelquefois, dit saint François de Sales [1], « les dégoûts, les stérilités et sécheresses proviennent de l'indisposition du corps, comme quand par l'excès des veilles, des travaux et des jeûnes, on se trouve accablé de lassitude, d'assoupissement, de pesanteurs, d'autres telles infirmités, lesquelles, bien

---

1. S. Franç. de Sales, *Vie dév.*, 4e partie, c. XV.

qu'elles dépendent du corps, ne laissent pas d'incommoder l'esprit, pour l'étroite liaison qui est entre eux... Le remède, en cette occurrence, c'est de revigourer le corps ».

Les saints ont pourtant cherché dans les austérités la ferveur et les joies de la prière. Loin d'écouter le démon qui « se fait professeur de médecine... allègue notre tempérament, fait sonner haut les infirmités qu'engendrent les observances si on les garde [1] » ; nous devons tenir à nos austérités comme à la volonté de Dieu, et garder nos règles avec un soin jaloux comme notre meilleur patrimoine et notre vrai trésor. Mais puisque *l'indiscrétion* dans la pénitence nuit à la contemplation, si notre corps est épuisé et notre esprit sans vie, découvrons notre état à nos supérieurs et faisons ensuite ce qu'ils nous diront. Quant aux mortifications spontanées, soumettons-les au contrôle de nos supérieurs, et n'en faisons pas qui aillent jusqu'à ruiner notre santé, abattre la vigueur de l'esprit, et nous rendre pesants, assoupis, sans pensée et sans vie à l'oraison. Les austérités volontaires ont leur prix, l'oraison est un trésor plus désirable ; gardons assez de forces pour nous livrer aux durs labeurs d'une vie de prière, la contemplation est notre principal but.

---

1. Hug. de S. Victor, *de Claus.*, liv. I, c. II.

CHAPITRE VI

Des consolations et des aridités.

Une des plus communes et des plus déplorables illusions consiste à juger de notre oraison par les consolations ou les sécheresses qu'on y rencontre, à la croire bonne parce qu'elle est consolée, mauvaise si elle est désolée. Non, non, il n'en est pas ainsi. La meilleure oraison, fût-elle la plus aride, est celle d'où nous sortons plus humbles, plus disposés à nous renoncer, à garder l'obéissance, à vivre dans la dépendance qu'exige notre état, à supporter nos frères sans jamais leur être à charge, en un mot à faire en tout la volonté de Dieu. Au contraire, notre oraison, fût-elle un flot de suavités, est stérile et même funeste, quand nous en sortons plus remplis de nous-mêmes et plus attachés aux douceurs ; car notre but n'est pas de jouir ici-bas, mais de tendre à la perfection.

Puisque les consolations et les sécheresses peuvent nous profiter ou nous nuire, selon l'usage qu'on en fait, voyons donc ce qu'elles sont, d'où elles viennent, où elles tendent et comment il faut s'en servir. Nous parlerons surtout des consolations et des sécheresses qui se rencontrent dans la voie commune, nous réservant d'exposer plus tard les purifications passives et les joies de la contemplation mystique.

§ I. — *Leur nature.*

La dévotion est la promptitude avec laquelle la volonté se porte au service de Dieu, à l'oraison comme ailleurs. Toute la substance et la moëlle de la dévotion est dans cette promptitude, vivacité, agilité, sainte ardeur, générosité et dévouement de la volonté. Avec cette disposition d'âme, on a l'essence de la dévotion ; sans elle, on n'en aurait que les apparences ; voilà pourquoi on l'appelle dévotion substantielle.

Généralement, elle est assaisonnée d'une certaine douceur et suavité ; on se porte avec amour et goût aux choses de Dieu, on se trouve bien avec lui ; on a l'âme en paix, le cœur dans la joie, et le devoir est facile. Cette suavité n'est pas la dévotion ; car, sans elle, la volonté peut être prompte au service de Dieu ; mais venant se surajouter à la dévotion comme l'accident à la substance, elle s'appelle dévotion accidentelle.

Si elle demeure dans l'âme sans passer dans les sens, on a la dévotion accidentelle spirituelle ; si elle se répand de l'âme dans les sens, comme le trop-plein d'un vase qui déborde, on a la dévotion accidentelle sensible, plus brièvement la dévotion sensible. Alors le cœur se dilate dans la joie, et bat avec plus d'animation ; les yeux brillent et se mouillent de larmes, le visage est rayonnant, la voix émue, les sens suavement impressionnés. Et cela va parfois jusqu'à une sorte de transport et d'ivresse spirituelle.

Parfois, au contraire, quoique la volonté fasse son devoir généreusement, les sens ne sont pas émus, l'âme n'est pas envahie par cette suavité ; elle se sent comme abandonnée ; la tête est vide et n'a pas d'idées, le cœur froid ne trouve que des affections sans saveur et la volonté demeure sans élan. C'est l'aridité, la sécheresse, le délaissement, la désolation.

D'après saint Liguori, dit le P. Desurmont [1], « il y a trois sortes d'oraison ordinaire. La première est *l'oraison facile*, dans laquelle l'âme, aidée de la grâce, produit (au moins avec facilité, parfois avec suavité) les différents actes propres à la conversation avec Dieu. La deuxième est *l'oraison aride*, durant laquelle on ne peut que prier, s'humilier et se résigner. La troisième est *l'oraison désolée*, pendant laquelle on ne peut guère que pousser le cri d'alarme ».

Ceci posé, les consolations ne sont pas la dévotion ; car cette volonté prompte qui constitue l'essence de la dévotion, peut très bien subsister sans les consolations, et faire défaut malgré elles.

Saint François de Sales [2] cite comme exemple un enfant qui pleure tendrement en voyant sa mère recevoir un coup de lancette, et n'en refuse pas moins de lui donner une pomme qu'il tient à la main ; — et les âmes qui éprouvent de grands attendrissements de cœur, des soupirs et des larmes, en méditant sur la Passion, mais qui ne veulent pas sacrifier à Notre-Seigneur « tant de menues affections,

---

1. *Art divin de l'or. ment.*
2. S. Franç. de Sales, *Vie dévote*, 4ᵉ partie, c. XIII.

délectations, complaisances, qu'il nous veut arracher des mains. » Ces gens-là ont des émotions, mais n'ont pas la dévotion ; seule leur sensibilité est touchée, leur volonté n'est pas dévouée. « Ah ! ce sont des amitiés de petits enfants que tout cela, tendres, mais faibles, mais fantasques, mais sans effet. La dévotion ne gît donc pas en ces tendretés et sensibles affections. »

Au contraire, les sécheresses ne sont pas toujours la preuve de l'indévotion. Assurément, si la volonté se porte mollement à son devoir, si elle est devenue lâche et sans vigueur pour l'obéissance, le support mutuel, les humiliations, etc ; si, dans la prière, elle combat à peine les distractions, et ne se fait pas violence pour se tenir unie à Dieu ; l'âme n'a pas seulement perdu les suavités de la dévotion, mais la dévotion elle-même. Au contraire, si la volonté reste prompte et généreuse pour accomplir tous ses devoirs ; si, dans l'oraison, *elle fait ce qu'elle peut* pour demeurer unie à Dieu quoiqu'elle n'y réussisse guère peut-être, elle n'a perdu que la dévotion sensible, elle a conservé la dévotion substantielle et n'a pas cessé d'être vraiment à Dieu et de lui plaire.

§ II. — *Provenance et tendance des consolations et désolations.*

Les consolations et les désolations peuvent venir de Dieu, de la nature ou du démon.

1° Dieu, pour attacher l'âme aux biens spirituels, lui fait goûter au commencement le lait des conso-

lations intérieures avec une abondance de larmes. Cela ne prouve pas que l'âme soit forte et dévote, mais qu'elle est faible puisque Dieu la traite en enfant ; c'est Dieu qui est bon et non pas nous. Il nous prodigue les douceurs et les caresses, afin que les suavités supérieures nous fassent oublier les joies grossières d'ici-bas, que sa bonté gagne notre cœur, et que nous embrassions tendrement ses volontés avec obéissance et fidélité. Mais hélas! les bontés de Dieu nous inspirent une secrète complaisance qui lui déplaît, et nous nous jetons sur les douceurs avec une avidité que saint Jean de la Croix appelle la gourmandise spirituelle, de sorte que nous recherchons « les consolations de Dieu autant et peut-être plus que le Dieu des consolations; et si la suavité était séparable de l'amour, nous quitterions l'amour et tirerions la suavité [1] ». Aussi, dès que nous sommes capables de supporter la soustraction de ces douceurs sans quitter la vertu, Dieu nous les retire parce que nous en abusons.

Il nous les retire parce que nous avons omis de leur faire produire les fruits de vertus et de sacrifices qu'il en attendait.

Il nous les retire parce que nous avons été négligents à les recueillir, et quand nous nous levons enfin pour ramasser la manne, elle est fondue.

Il nous les retire parce qu'on ne peut goûter à la fois les joies de la terre et celles du ciel. La recherche de nos satisfactions, l'attachement désordonné aux

1. S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, l. IX, c. x.

créatures, le péché véniel bien consenti, et surtout l'habitude du péché véniel ont pour effet de dessécher la dévotion.

Il nous les retire, ajoute saint Bernard, à cause de notre orgueil, soit parce qu'on y est déjà tombé, soit parce qu'on y tomberait sans cette soustraction. «La privation de la grâce est la preuve de l'orgueil... L'orgueil, soit qu'il existe déjà, soit qu'il n'existe pas encore, est toujours la cause de la soustraction de la grâce [1] . »

Selon le P. Faber, « le temps de la prière est l'heure du châtiment de Dieu. C'est alors que les péchés véniels, les légères infidélités, les amitiés désordonnées, les attachements mondains s'élèvent contre nous, et que nous en portons la peine [2]. » Il serait peut-être plus juste de dire que Dieu nous attend là pour nous avertir de nos fautes, nous corriger paternellement et nous ramener au devoir.

En résumé, Dieu se propose, dans les sécheresses, de nous humilier, de nous détacher, de compléter la purification de notre âme, de nous porter à mieux apprécier ses dons, à les désirer plus ardemment, à les chercher au prix de plus de sacrifices ; c'est un amoureux caprice, un artifice de Dieu, pour se faire aimer, pour arriver à s'unir plus intimement à une âme affamée et haletante de désir, et pour lui faire pratiquer, en attendant, des vertus plus héroïques et plus méritoires.

---

1. S. Bern., *In cant. serm. 54*, n° 10.
2. P. Faber, *Progrès de l'âme*, XV.

2° Le démon n'a aucune entrée directe dans notre esprit et notre volonté ; mais il a une grande action sur le sang, les humeurs, les nerfs, l'imagination, la sensibilité. Tantôt il excite des douceurs et des consolations ; il pousse ainsi l'âme à l'indiscrétion dans les austérités, pour la rendre inutile en ruinant sa santé, ou pour la décourager plus tard en la fatiguant sous un fardeau devenu excessif ; il la provoque à une secrète complaisance en ses vertus, ou à l'amour désordonné de ces douceurs ; pendant qu'il l'amuse à ce jeu perfide, il lui cache les défauts et les fautes qu'elle a tant besoin de corriger ; il essaie de lui persuader qu'on a les yeux sur elle et qu'on l'admire il la pousse à désirer les faveurs surnaturelles qui la mettraient en relief ; il veut la jeter en un mot dans l'orgueil et le sentimentalisme, au dépens du vrai progrès spirituel solidement basé sur l'humilité et l'abnégation.

Tantôt le démon suscite des sécheresses comme un ferment de discorde entre Dieu et l'âme, dans l'oraison même qui a pour but de les unir. Il fatigue l'esprit par la multitude des pensées étrangères ; il aggrave la stérilité apparente de la prière par des tentations de toutes sortes ; il accable le patient de sommeil, de tristesse, de chagrin ; il lui met dans l'esprit des pensées abominables ; il espère que l'âme se perdra en consentant au mal ou qu'elle se découragera. Dieu peut-il entendre une prière si mal faite ? N'est-ce pas une dérision que de multiplier les actes de foi, d'amour et autres semblables, quand il semble plutôt que nous ne croyons à rien

et que notre cœur est glacé ? Au lieu d'agréer notre prière, Dieu n'en sera-t-il pas offensé? Est-ce la peine de tant se gêner pour aboutir à ne faire que des péches même dans la prière ? Puis, si Dieu n'envoie ni lumières ni dévotion, n'est-ce point parce qu'il est indifférent, irrité, implacable ? Nous le servons si mal ! nous ne savons même pas prier ! etc.

Bref, le démon veut ou nous faire quitter l'oraison ou la rendre stérile; et dans ce but, attrait de la jouissance ou peur des difficultés, présomption ou désespoir, tout lui est bon, pourvu qu'il désunisse Dieu et l'âme, et nous fasse partager sa propre séparation de Dieu et ses tourments.

Souvent le démon se mêle aux consolations divines pour les détourner de leur fin, aux désolations divines pour nous pousser au découragement. Et alors il y a l'action de Dieu à laquelle il faut coopérer, et la tentation diabolique qu'il faut combattre.

3° Les consolations et les désolations peuvent aussi venir de la nature.

Quand la fatigue et les préoccupations ne nous accablent point, que notre corps est plein de vigueur et de santé, que nous avons la tête libre et le cœur content, l'oraison est plus facilement consolée. Il y a aussi des natures sensibles et impressionnables qui s'émotionnent pour un rien ; devant les bienfaits, les miséricordes et les perfections de Dieu, devant les mystères de Notre-Seigneur, spécialement les jours de fête, elles auront le cœur tendre et les larmes promptes.

Au contraire, il y a des jours où la nature est

affaissée sous le poids de la fatigue, de la souffrance et des soucis; l'esprit est vide, le cœur insensible, les yeux secs et toute l'âme sans vie ; l'oraison devient dès lors un pénible labeur, si on veut s'occuper.

Etant donnée la corruption de la nature, notre âme est, dans ces deux alternatives, accessible tantôt au démon de la vaine complaisance et de la gourmandise, tantôt au démon du découragement ; mais Dieu est là et nous pouvons toujours résister et triompher.

On peut voir, à ces signes, d'où viennent nos consolations et nos désolations. Ajoutons cependant, pour plus de lumière, quelques mots de saint François de Sales [1] : « Puisqu'il y a des consolations sensibles qui sont bonnes et viennent de Dieu, et que néanmoins il y en a d'inutiles, dangereuses, voire pernicieuses, qui viennent de la nature ou même de l'ennemi, comment pourrai-je discerner les unes des autres, et connaître les mauvaises ou les inutiles entre les bonnes ? C'est une doctrine générale, très chère Philothée, pour les affections et passions de nos âmes, que nous devons les connaître par leurs fruits... Si les douceurs, tendretés et consolations nous rendent plus humbles, patients, traitables, charitables et compatissants à l'endroit du prochain, plus fervents à mortifier nos concupiscences et mauvaises inclinations, plus constants en nos exercices, plus maniables et souples à ceux à qui nous devons obéir, plus simples en notre vie ; sans doute, Philo-

---

1. S. Fr. de Sales, *Vie dév.*, 4e part., c. XIV.

thée, qu'elles sont de Dieu. Mais si ces douceurs n'ont de la douceur que pour nous, et qu'elles nous rendent curieux, aigres, pointilleux, impatients, opiniâtres, fiers, présomptueux, durs à l'endroit du prochain, et si, pensant déjà être de petits saints, nous ne voulons plus être sujets à la direction ni à la correction, indubitablement ce sont des consolations fausses et pernicieuses. (Il faut juger des sécheresses par les mêmes principes). Un bon arbre ne produit que de bons fruits.»

§ III. — *Conduite pratique.*

Du côté de l'intelligence. — 1° Commençons par examiner notre conscience à la lueur de ces principes, pour voir d'où viennent les consolations et les désolations, et surtout quels effets elles produisent dans notre âme. « Mais notez, Philothée, dit saint François de Sales [1], qu'il ne faut pas faire cet examen avec inquiétude et trop de curiosité ; après avoir fidèlement considéré nos déportements à cet égard, si nous trouvons la cause du mal en nous, il en faut remercier Dieu; car le mal est à moitié guéri quand on a découvert sa cause. Si, au contraire, vous ne voyez rien en particulier qui vous semble avoir causé cette sécheresse, ne vous amusez point à une plus curieuse recherche; mais, avec toute simplicité, sans plus examiner aucune particularité, faites ce que je vous dirai .»

2° Avant tout, il faut, s'il en est besoin, rectifier

1. S. Fr. de Sales, *Vie dévote,* 4° part., c. XIV.

nos idées sur les consolations et les désolations. Fussent-elles un fruit de la nature et même un artifice du démon, les unes et les autres peuvent nous être très utiles, si nous savons en user ; les consolations, pour nous attacher à Dieu ; les désolations, pour nous détacher de tout et de nous-mêmes. Fussent-elles l'œuvre de Dieu, elles nous nuiront, si nous les détournons de leur but ; les unes, pour en repaître notre orgueil et notre avidité ; les autres, pour nous décourager, quitter Dieu et l'oraison. Les consolations ne sont pas la dévotion substantielle ; les désolations ne constituent pas l'indévotion ; elles sont, dans la volonté divine, un puissant moyen de sanctification ; seules, la dépravation de la nature et la malice de Satan en font un écueil où l'on peut sombrer.

Du côté de la volonté. — Il y a trois choses à faire : 1° nous soumettre avec confiance, 2° éviter les écueils, 3° entrer dans les vues de Dieu.

1° Consolés ou désolés, soumettons-nous avec confiance. Selon une expression de saint François de Sales, il faut tout accepter sans crainte de la main de Dieu, à droite et à gauche, à droite les consolations, à gauche les désolations ; car Dieu, comme un père aussi aimant que sage, se propose toujours notre plus grand bien.

« Loin de repousser les consolations divines, dit saint Liguori [1], comme le prétendaient quelques faux mystiques, recevons-les avec reconnaissance, sans

---

1. S. Lig., *Amour env. J.-C.*, XVII.

toutefois nous arrêter à les savourer et à nous y complaire... Ces consolations spirituelles sont des dons, bien plus précieux que toutes les richesses et tous les honneurs de ce monde. » Si la sensibilité est elle-même émue, cela complète notre dévotion puisqu'alors tout notre être goûte Dieu et lui est uni ; la sensibilité est à redouter quand elle nous éloigne du devoir ; elle est fort bien réglée quand elle nous aide à mieux accomplir la divine volonté.

Nous pouvons demander les consolations avec une intention droite et une humble soumission ; selon nous, il vaudra mieux nous abandonner avec confiance entre les mains de Dieu qui est l'amour même et la sagesse impeccable, et nous tenir détachés des douceurs, prêts au sacrifice, résolus à tirer parti de tout.

De même, dans la désolation, on peut demander avec humilité et soumission que l'amer calice s'éloigne ; nous préférons l'abandon confiant et filial à la divine Providence.

« Invoquez Dieu, dit saint François de Sales[1], et lui demandez son allégresse... Ote-toi d'ici, ô bise infructueuse qui dessèches mon âme ! et venez, ô gracieux vents des consolations, et soufflez dans mon jardin !... Mais après tout cela, rien n'est si utile, rien n'est si fructueux en telles sécheresses et stérilités, que de ne point s'affectionner et attacher au désir d'en être délivré. Je ne dis pas qu'on ne doive faire de simples souhaits de la délivrance ; mais je

1. *Vie dév.*, 4e part., c. XIV.

dis qu'on ne doit pas s'y affectionner ; ainsi se remettre à la pure merci de la spéciale Providence de Dieu, afin que tant qu'il lui plaira il se serve de nous... et dire de tout notre cœur et avec une profonde soumission : Le Seigneur m'a donné des consolations, le Seigneur me les a ôtées ; son saint Nom soit béni [1]. Car, persévérant en cette humilité, il nous rendra ses précieuses faveurs, comme il le fit à Job. »

2° *Évitons les écueils.* — Dans les consolations, prenons garde à l'orgueil.

Dieu nous attire par sa tendresse, il oublie toutes nos offenses passées, nos faiblesses présentes, pour ne voir que nos besoins et son amour ; c'est pourquoi admirons et louons ses miséricordes, mais n'oublions pas nos misères, et abaissons-nous à mesure qu'il nous caresse davantage ; plus nous sommes élevés, plus une chute serait funeste. Évitons aussi de nous *attacher* aux consolations : aujourd'hui nous sommes dans l'abondance, demain nous serons dans la disette ; peu importe pourvu que nous trouvions Dieu ; ne cherchons que lui, ne nous attachons qu'à lui et gardons-nous bien de coller notre cœur aux consolations qui nous font aller à Dieu ; un voyageur ne s'attache pas au wagon ni au bateau qui le transporte.

Enfin modérons les consolations, autant qu'il dépend de nous, quand elles vont trop loin. Sainte Thérèse compare les joies de la contemplation à une

---

1. Job, I, 21.

eau céleste. « Quelque abondante qu'elle soit, dit-elle, elle ne peut être excessive, parce qu'il ne saurait y avoir d'excès en ce qui procède de Dieu. Quand il donne de l'eau vive à une âme en grande quantité, il la rend capable d'en beaucoup boire. » Mais comme le démon et la nature peuvent se mêler à ces consolations et les rendre impétueuses et violentes jusqu'à l'indiscrétion, la sainte conseille de les modérer en changeant de sujet ou même en abrégeant l'oraison (non prescrite), « quelque consolation qu'on en reçoive, lorsque l'on sent les forces du corps commencer à défaillir ou que l'on a mal à la tête, car la discrétion est nécessaire en toutes choses[1] ».

Dans les sécheresses, évitons l'abattement et la pusillanimité. Si profonde et persistante que soit l'aridité, de quelques tentations qu'elle soit aggravée, l'enfer tout entier fût-il déchaîné dans les sens et l'imagination, ne perdons pas courage. Dieu nous éprouve en vue de nous purifier et ne veut pas nous perdre ; c'est un père et non un juge ; c'est un directeur qui se propose de purger l'âme, de la dépouiller à fond, afin de la rendre meilleure. Dès lors que l'on fait de sérieux efforts pour combattre les tentations, pour s'occuper de Dieu malgré les sécheresses, avec bonne volonté, quoique sans goût ni élan ; les tentations qui agitent l'imagination et bouleversent les sens ne sont que des craintes, des tourments de l'âme, des assauts du démon, et non des actes volontaires, non des péchés. « Voulez-vous connaître

1. S. Thér., *Chemin*, XIX.

la véritable situation de l'âme, dit saint Liguori [1], demandez-lui, même dans le fort de sa désolation, si elle commettrait un seul péché véniel de propos délibéré ; elle n'hésitera pas à vous dire qu'elle est prête à souffrir non une, mais mille morts, plutôt que d'offenser le Seigneur. » S'il en est ainsi de vous, bénissez Dieu, et soyez en paix ; vous faites tout ce qu'il attend de vous, bien que vous ne le sentiez pas, vous avez l'amour de Dieu et la dévotion, il ne vous en manque que la douceur. Au contraire, si vous remarquez qu'au temps de la désolation votre volonté se laisse aller au murmure, à l'amertume, au relâchement, qu'elle fuit Dieu et se comporte mollement à la prière, corrigez ces défauts et autres semblables ; le mal est dans votre volonté, les sécheresses n'en sont que l'occasion.

Surtout évitez de fuir l'oraison ; car vous en avez plus besoin que jamais, et vous ne sauriez mieux donner en plein dans le piège de l'ennemi. D'ailleurs, « c'est durant la sécheresse qu'on mérite le plus, au dire de saint Alphonse [2] » ; pourvu qu'on persévère avec courage dans la prière. « Heureux, dit-il encore, heureux celui qui malgré les désolations reste fidèle à l'oraison ! Dieu le comblera de ses grâces. » Eh ! comment s'occuper alors ? « Humilions-nous, et résignons-nous. Humilions-nous, dis-je, et résignons-nous ». Humilité et résignation, voilà, d'après le même saint, la vraie oraison du

---

1. S. Lig., *Amour envers J.-C.*, XVII.
2. Id., *Réfl. pieuses*, n° 15.

désert... Parfois une humble et paisible résignation sera elle-même impossible, tant l'âme est troublée, distraite et incapable ; c'est alors le cas de recourir à l'oraison du noyé, qui, se débattant dans l'eau, ne peut plus que crier au secours [1] ». Ainsi parle le P. Desurmont. Ainsi faisait-il lui-même, en digne disciple de saint Liguori. « Quelle est votre oraison dans vos peines, » lui demandait-on un jour ? — « C'est l'oraison du *Kyrie eleison.* » — Il mettait chacune de ses peines sous le regard de Dieu en disant : *Kyrie eleison* . Il nommait de même chacune de ses misères, en répétant : *Kyrie eleison.* N'est-ce pas, en effet, une très sage méthode, lorsque la pensée de nos peines et de nos misères nous poursuit, de les montrer à Dieu, d'en faire le sujet de notre entretien avec lui, de changer ainsi en prière ce qui menaçait d'étouffer la prière ?

C'est aussi le cas de pratiquer l'oraison de patience. Mais « je suis toujours distrait, dit le P. Crasset [2]; si c'est volontairement, vous offensez Dieu; si c'est contre votre volonté, vous l'honorez, vous lui plaisez, vous l'aimez ; car tout plaît à Dieu, hormis le péché, et il n'y en peut avoir là où il n'y a point de volonté. Une oraison de souffrance vaut mieux qu'une oraison de plaisir ; c'est un parfum odoriférant qui s'élève au ciel et qui embaume le paradis... Pouvez-vous faire plus à présent que vous ne faites ? Si vous le pouvez, que ne le faites-vous ? Si vous ne

---

1. P. Desurmont, *Art divin de l'or.*, 7e max.
2. P. Crasset, *De l'or.*

le pouvez pas, pourquoi vous troublez-vous ?.., Nous embrasserons là-haut un Dieu de plaisir, et nous embrassons ici-bas un Dieu de douleurs ; les unions de cette vie doivent ressembler à celle qu'avait l'Humanité-sainte avec le Verbe ; elle était bienheureuse selon la partie supérieure, et misérable selon l'inférieure ; si quelque goutte de consolation tombait sur le sensible, elle tarissait en un moment ; son pauvre cœur nageait continuellement dans une mer d'amertume ».

Concluons avec saint François de Sales [1]. « Finalement, Philothée, entre toutes nos sécheresses et stérilités ne perdons point courage, » mais persévérons généreusement dans l'oraison et les vertus ; « ne pouvant présenter à notre cher Époux des confitures liquides, présentons-lui-en de sèches ; ce qui lui est tout un, pourvu que le cœur qui les lui offre soit parfaitement résolu de le vouloir aimer ... Nos actions sont comme les roses, lesquelles, bien qu'étant fraîches, elles ont plus de grâce ; étant néanmoins sèches, elles ont plus d'odeur et de force ». D'après le même saint, « une once d'oraison faite au milieu des désolations pèse plus devant Dieu que cent livres au milieu des consolations » [2]. Tout le monde connait cette page délicieuse, où le même saint compare l'âme dans les amertumes de la quiétude aride avec une statue que son maître a placée

1. S. Fr. de Sales, *Vie dév.*, 4e part., c. XIV.
2. Cité par S. Liguori, *Praxis*, 125.

dans une niche, et qui ne désire ni voir, ni parler, ni marcher, mais seulement plaire à son prince, obéir à son maître bien-aimé [1].

3° Entrons dans les vues de Dieu en faisant profiter les consolations et les désolations à notre avancement spirituel.

« Ayant reçu humblement ces consolations, dit saint François de Sales [2], employons-les soigneusement, selon l'intention de celui qui les donne. Pourquoi pensons-nous que Dieu nous donne ces douceurs ? Pour nous rendre doux envers un chacun et amoureux envers lui. La mère donne la dragée à son enfant pour qu'il la baise ; baisons donc ce Sauveur qui nous caresse par ses consolations ; or baiser le Sauveur, c'est lui obéir, garder ses commandements, faire ses volontés, fuir nos désirs, bref l'embrasser tendrement avec obéissance et fidélité. Quand donc nous aurons reçu quelque consolation spirituelle, il faut ce jour-là nous rendre plus diligents à bien faire et à nous humilier ». C'est aussi le moment d'accomplir les sacrifices qui jusque-là nous avaient effrayés ; portés par la grâce, nous avons moins de peine à franchir les obstacles. En outre, les grâces sensibles annoncent souvent de plus grandes épreuves et nous y préparent ; nous tâcherons donc de faire provision de courage et de nous tenir prêts à tout ce que Dieu voudra.

Les désolations sont le sol favorable entre tous à

---

1. S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, l. VI, c. XI.
2. Id., *Vie dév.*, 4e part., c. XIII.

l'humilité, au détachement et aux autres vertus solides.

A l'humilité. Elles nous obligent à constater notre impuissance, et le fond de misères qui demeure en nous ; la preuve est évidente et palpable, l'expérience finira par nous convaincre. Avouons sans détour que nous avons mérité ces épreuves et de plus douloureuses encore, et que nous en avons besoin pour nous dépouiller de nous-mêmes. Ne sont-elles pas le remède curatif ou préventif de notre orgueil et de nos autres infirmités ? N'ayons honte et horreur que de nos maladies spirituelles, et ne repoussons pas ce qui doit les guérir.

Au détachement. Nous étions habitués à nous rechercher jusque dans la piété ; mais si nous sommes longtemps sevrés des douceurs, dès lors que nous avons assez de générosité pour persévérer dans la prière et dans les vertus, nous apprenons à nous passer de la jouissance, à servir Dieu pour lui-même, avec désintéressement et à nos dépens.

A toutes les vertus solides. « Voilà ce que fait une âme qui demeure fidèle et tranquille dans ses états de peines et de privations : elle croit un Dieu présent qu'elle ne voit point ; elle espère en lui contre toute espérance ; elle s'abandonne à lui, lorsqu'il semble qu'elle en est abandonnée ; elle l'aime dans le dégoût, dans le chagrin, dans l'amertume ; elle se conforme à ses volontés sévères et crucifiantes ; elle souffre un martyre d'amour ; elle s'humilie dans la connaissance de ses misères, elle se contente de sa pauvreté, et bénit Dieu, comme Job, sur un fumier...

Oh ! si une âme savait l'honneur qu'elle rend à Dieu dans une oraison de patience ! Si elle connaissait les trésors de mérites qu'elle amasse à tous moments, elle ne voudrait jamais changer d'état... Ce n'est pas dans les lumières qu'on pratique une foi surnaturelle, mais dans les ténèbres ; ce n'est pas lorsque Dieu nous flatte que l'espérance est divine, mais lorsqu'il nous afflige ; ce n'est pas dans la consolation qu'on aime Dieu purement, mais dans la désolation. Oui, croyez-moi, jamais vous ne faites plus que lorsque vous ne croyez rien faire ; jamais vous ne méritez plus que lorsque vous ne croyez rien mériter... C'est alors que l'homme honore Dieu de sa substance, et lui fait un sacrifice de ses passions. Eh! pourquoi donc se troubler ? Pourquoi perdre courage ? Pourquoi quitter l'oraison ? [1] »

Hélas ! je ne sais penser à Dieu. — Contentez-vous de l'aimer. — Je n'ai pas de cœur. — Donnez à Dieu votre volonté.— Je n'ai aucune consolation. — Est-ce pour cela que l'on fait oraison ?... — Je ne sais si j'aime Dieu. — Peut-on ne pas l'aimer quand on souffre patiemment pour lui? Peut-on ne pas être aimé, si, au milieu de tant de peines, on s'abandonne à son bon plaisir, voulant tout ce qu'il veut ?

Pour le P. Faber, nos « mauvaises » méditations, quand nous n'avons pas de raison de les attribuer à notre faute, « sont généralement les plus fécondes en résultats... Dieu nous renvoie souvent, comme le maître renvoie un écolier à sa leçon, pour que nous

1. P. Grasset, *De l'oraison.*

fassions un retour sur le passé, et que nous découvrions certaines légères infidélités dont nous n'avons jamais fait pénitence... C'est une grande chose de pouvoir nous supporter nous-mêmes avec nos imperfections ; c'est un très bel acte d'humilité, qui nous rapproche de la perfection. A bien dire, il dépend de nous de tirer de nos mauvaises méditations un profit vraiment usuraire [1]. »

Il y a grande nécessité, dans les consolations comme dans les désolations, de nous ouvrir à un directeur expérimenté et de nous laisser conduire ; ces chemins sont si complexes qu'il est facile de s'égarer ; en outre, on a besoin tantôt d'être humilié, tantôt d'être encouragé ; ici, d'être retenu pour ne pas se laisser aller aux élans d'une ferveur indiscrète ; là, d'être poussé pour ne point tomber dans le découragement et la langueur.

En résumé, la conduite de l'âme est pareille dans les consolations et les désolations. Même soumission confiante à la divine Providence. Mêmes écueils à éviter : l'orgueil satisfait qui se complaît en soi, ou l'orgueil frustré qui se dépite, murmure, se décourage ; la sensualité qui veut jouir avec avidité, ou cette même sensualité qui se plaint de n'avoir où se satisfaire. Même zèle pour entrer dans les vues de Dieu par la pratique de l'humilité, du détachement et des autres vertus solides, tantôt dans l'abondance, tantôt dans la disette ; on cultive l'amour de Dieu, ici en aimant ardemment, là

1. P. Faber, *Progrès*, XV.

en se dévouant. Les circonstances ont changé, les dispositions intimes sont les mêmes.

On peut donc profiter partout; les consolations sont plus douces, les désolations plus nécessaires, parce que nous avons surtout besoin de mourir à nous-mêmes. Aussi saint Jean de la Croix [1] enseigne-t-il « que les véritables spirituels cherchent plutôt ce qui est insipide que ce qui est savoureux ; ils préfèrent les souffrances aux consolations, la privation de tout bien pour l'amour de Dieu à sa possession, l'aridité et l'affliction au goût et aux douceurs intérieures. » Il est si facile de se rechercher soi-même en voulant jouir de ces délices spirituelles ! C'est pourquoi le parti le plus sage est de nous abandonner aux mains de la divine Providence, également prêts aux désolations et aux consolations, et bien décidés à profiter de tout pour avancer dans la perfection.

---

1. S. Jean de la Croix, *Montée du Carmel*. l. II, c. VII.

SECONDE PARTIE

DES ORAISONS COMMUNES

Des oraisons communes.

Les oraisons communes sont l'oraison de méditation et ses équivalents, l'oraison affective et l'oraison de simplicité.

Elles se ressemblent en ce qu'elles n'ont rien de passif; le surnaturel y est à l'état latent. Elles diffèrent par leurs occupations; les considérations prennent plus de place dans la méditation; elles ont beaucoup diminué dans l'oraison d'affection; dans l'oraison de simplicité, le travail de l'esprit se réduit presque à un simple regard sur Dieu et les choses de Dieu. Les affections, gagnant tout le terrain que perdent les considérations, suivent une voie contraire : à mesure que l'on avance, elles prennent toujours plus de place, elles finissent même par envahir tout. Mais comme le travail de l'esprit, celui de la volonté va aussi en se simplifiant; et l'âme qui avait besoin dans le principe de tout un attirail de considérations et d'affections verbeuses et compliquées, s'achemine peu à peu vers une oraison active, qui n'est plus guère qu'une attention amoureuse à Dieu, un affectueux entretien avec lui.

Nous parlerons un peu plus longuement de la méditation qui, étant l'oraison des commençants, a plus besoin de méthode et de préceptes.

CHAPITRE I

Oraison de méditation. — Abrégé de la méthode.

§ I. — *Notion.*

L'oraison de méditation est une prière mentale composée de considérations, affections, demandes et résolutions.

On l'appelle communément l'oraison mentale ou même l'oraison (par abréviation), parce qu'elle est le partage d'un très grand nombre [1], et la première étape dans les voies de la prière mentale; — on la nomme encore méditation (tout court), oraison discursive, oraison de discours, à cause du rôle important qu'y jouent les considérations, et pour indiquer que l'esprit y procède non par un simple regard, mais par les circuits du raisonnement.

Rappelons d'abord [2] que toutes les parties de l'oraison doivent tendre à un but unique : la destruction d'un vice, l'acquisition d'une vertu, ou bien une

1. Sainte Thérèse (*Vie*, XII) dit même que c'est le partage du plus grand nombre : mais elle englobe dans sa « première eau », sous le nom de méditation, toutes les oraisons non mystiques. (Cf. 2e p., c. VIII, p. 187.)

2. 1re part., c. II, 3, p. 29.

pratique spirituelle qui en sera le moyen. Il convient de nous occuper surtout de notre péché ou vice dominant, d'une vertu fondamentale ou d'une pratique plus capitale. Notre sujet, nos considérations, nos affections et demandes, tout doit être choisi et ordonné en vue de cet unique objectif.

Chacun fera donc une oraison appropriée à son état d'âme, à ses attraits divins, à ses besoins présents. Le pécheur, le plus grand des pécheurs peut faire oraison; mais qu'il s'occupe avec Dieu de son triste état pour arriver à se convertir; l'homme de mauvaise volonté peut et doit faire oraison, mais qu'il traite avec Dieu précisément de cette volonté mauvaise pour en sortir. Le tiède doit faire l'oraison du tiède, pour quitter le péché véniel; le fervent celle du fervent, pour aimer davantage et persévérer; l'âme ballottée par l'épreuve, celle de l'âme éprouvée qui s'humilie et se soumet pour recouvrer la paix.

L'appropriation de l'oraison à notre état actuel la rend utile et efficace, douce et facile; quoi de plus agréable et de plus aisé que d'entretenir le Seigneur de ce que l'on est et de ce qu'on éprouve actuellement? Au contraire, si notre oraison n'est pas appropriée à notre état, ne perdra-t-elle point, par le fait même, la meilleure partie de son charme et de son utilité?

Il sera bon, du moins pour les commençants, de préparer l'oraison du matin dès la veille, au dernier intervalle. On choisit le sujet, on peut le diviser en plusieurs points dont chacun renferme assez de doc-

trine pour qu'on en puisse tirer des affections et des conséquences pratiques; on prévoit, sur chaque point, les réflexions que l'on fera, les affections et la résolution qu'on en tirera. Toutefois, la résolution peut être la même pendant un assez long temps. Il est bon de s'endormir sur ces pensées et de les repasser doucement au réveil ; de cette façon, quand le moment de l'oraison viendra, l'esprit sera déjà pénétré, la volonté enflammée.

Notons encore que la disposition la plus efficace à la prière, c'est la faim et la soif de la sainteté, c'est un vif désir d'y profiter pour avancer dans la perfection. « Sans ce désir, la préparation du soir sera languissante, le réveil du matin sera sans ardeur, et l'oraison presque toujours sans fruit. [1] » « Ce désir d'être tout à Dieu et d'avancer dans son amour est une oraison continuelle », dit saint Bernard ; nous devons toujours veiller à ne pas le laisser refroidir, mais à l'enflammer de plus en plus. Il est l'âme de l'oraison, comme de toute la vie spirituelle.

Ainsi disposée de loin par la quadruple pureté [2], de près par le choix du sujet et la faim spirituelle, l'âme assure le succès de son oraison. Mais comment s'y doit-elle occuper ?

Nous exposerons plus loin, avec abondance de détails, les actes essentiels de la méditation, et quelques autres qui sont plutôt facultatifs : ce sera une table copieusement servie, qui pourra suffire, nous

---

1. P. Chaignon, *Médit. rel.*, t. I, p. 15.
2. Cf. 1re part., c. IV, p. 48.

l'espérons, à la variété des goûts et des besoins, et où chacun pourra choisir, s'il ne veut prendre de tout. Mais, pour plus de clarté, nous commencerons par donner un abrégé de la méthode, où nous ne ferons entrer que les actes nécessaires : ce sera court, simple, facile, complet cependant. Nous ajouterons aussitôt deux explications sommaires, destinées à faire comprendre le mécanisme de la méthode ; les détails viendront plus tard.

§ II. — *Abrégé de la méthode.*

L'oraison comprend trois parties fort inégales pour l'importance et la durée : la préparation, le corps de l'oraison, et la conclusion.

I. — La préparation, ou entrée en conversation, demande au plus quelques minutes. Elle consiste essentiellement à se mettre en la présence de Dieu qui nous regarde et nous écoute. Il convient de commencer l'entretien avec un Dieu si grand et si saint, par une profonde adoration de sa majesté, une vraie humilité à la vue de notre néant, une sincère contrition de nos péchés. On implore ensuite la grâce sans laquelle nous ne pourrions prier.

Si l'âme est déjà recueillie, comme lorsqu'on sort d'un autre exercice de piété, (c'est ce qui a lieu généralement pour nos oraisons de règle), la préparation est suffisante par le fait même, et l'on peut entrer de plain pied dans le corps de l'oraison, à moins que l'on ne préfère employer un instant à ra-

nimer sa foi à la présence de Dieu, et à solliciter la grâce de bien prier.

II. — Le corps de l'oraison est le point capital de l'exercice et il en occupe presque toute la durée. Quatre actes le composent, et forment l'essence de la méditation : ce sont les considérations, les affections, les demandes et les résolutions.

1° On *réfléchit* sur un sujet déterminé, on le tourne et retourne en tous sens pour le bien saisir et s'en pénétrer, on en tire des conclusions, on s'en fait des applications pratiques. C'est la méditation proprement dite. Ce n'est pas une étude spéculative, s'arrêtant à la connaissance des principes ; elle a pour but lointain de fortifier nos convictions à la longue, et pour fin immédiate de provoquer les affections, demandes et résolutions.

Nous faisons ensuite un *retour* sur nous-mêmes, par rapport au sujet que nous méditons, pour voir si notre conduite y est conforme, en quoi nous manquons, comment il faudrait y remédier.

Ce travail de l'esprit n'est pas encore l'oraison, c'en est seulement *l'introducteur*. Avec la préparation, il ne doit pas dépasser généralement la moitié de l'exercice environ ; l'autre moitié est réservée aux actes de la volonté qui constituent la prière même ; ce sont les affections, demandes et résolutions.

2° Certaines affections naissent spontanément des réflexions qu'on vient de faire ; ainsi l'enfer appelle le repentir et la fuite du péché ; le ciel provoque le mépris de la terre et la soif des biens éternels ; la passion du Sauveur excite l'amour, la reconnais-

sance, la confiance, la contrition, l'humilité, etc. Le retour sur nous-mêmes fait jaillir le regret du passé, la confusion dans le présent, de fortes résolutions pour l'avenir. On peut ajouter beaucoup d'autres affections à volonté, choisies de préférence parmi celles qui sont fondamentales. Nous mentionnerons en leur lieu les plus conseillées.

3° La demande est un point capital et il convient d'y insister longuement, avec foi et confiance, humilité et persévérance, en faisant valoir toutes les raisons propres à fléchir le Seigneur, en invoquant la sainte Vierge et les saints. On sollicite d'abord les grâces qui se rapportent au sujet de l'oraison ; il est bon d'y joindre l'amour divin et la persévérance finale, et tout ce qui intéresse l'Église, la patrie, l'Ordre, la maison, nos proches, les pécheurs, les âmes du purgatoire, etc.

4° Les résolutions terminent le corps de l'oraison. Une seule, précise et bien déterminée, suffira pourvu qu'elle soit observée.

III. — La conclusion consiste à remercier Dieu des grâces qu'il nous a faites dans l'oraison, à lui demander pardon de nos fautes et négligences. On peut lui recommander une dernière fois notre résolution, notre journée, notre vie et notre mort.

En *résumé*, l'âme, après s'être mise en la présence divine, réfléchit sur un sujet pieux, s'examine, forme les affections et demandes qui conviennent, arrête une résolution, et se retire après avoir remercié Dieu.

§ III. — *Deux explications sommaires.*

Rien n'est plus simple ni plus naturel que le mécanisme et le fonctionnement de la méthode.

I. — L'oraison est une audience de Dieu.

Ce n'est pas un motif humain qui nous y porte, ni la routine, ni l'habitude de faire comme les autres, ni la soif des douceurs spirituelles. On y va rendre ses hommages à Dieu ; ce n'est pourtant pas une banale visite de bienséance, une conversation sans objet précis. On veut obtenir de lui un bien spirituel déterminé, tel progrès dans l'extirpation d'un vice, dans l'acquisition d'une vertu. On a donc un but qu'on s'est fixé ; considérations, affections, demandes et résolutions, tout est combiné pour l'atteindre.

Dieu est là, nous enveloppant et nous pénétrant ; mais on n'y pensait pas. Il faut retirer nos puissances des choses de la terre, les recueillir et les appliquer à Dieu ; nous nous mettons ainsi en sa présence. Naturellement, on l'aborde en le saluant par une humble et profonde adoration. Devant tant de grandeur et de sainteté, l'âme se voit petite et misérable ; elle s'humilie, se purifie par un acte de repentir, s'excuse d'oser s'approcher d'une si haute Majesté. Impuissante à prier comme il faut, elle représente à Dieu son incapacité, et demande au Saint-Esprit de l'aider à bien faire.

Les préambules veulent être courts, on arrive vite à l'objet propre de l'entrevue ; c'est le corps de l'oraison.

Les considérations ont pour rôle de montrer comment ce bien spirituel que nous avons en vue est désirable, et l'examen, combien il nous manque. On peut les faire comme un monologue intime, une méditation solitaire, où l'on travaille à se convaincre pour faire jaillir, avec le repentir et la confusion, un désir ardent, des prières enflammées, de fortes résolutions. Il est mieux séant, puisqu'on est devant Dieu, de ne point le négliger pour réfléchir, mais de faire les considérations comme en lui parlant, et de les entremêler de pieuses affections ; ce sera de la sorte un dévot plaidoyer, où l'âme, tout en faisant valoir ses raisons auprès de Dieu, s'enflamme d'amour pour la vertu, d'horreur pour le vice, comprend le besoin de prier, et sollicite avec l'ardeur de la conviction, en même temps qu'elle travaille à persuader Dieu, à toucher son cœur, à lui ouvrir la main par les motifs qu'elle croit les plus puissants.

On est venu demander un bien spirituel déterminé, on insistera sur cette requête d'une façon pressante ; mais on n'oubliera pas que Dieu libéral presque à l'excès, aime les vases vides où il peut verser ses dons, les mains qui s'ouvrent pour les recevoir ; plus on lui demande, plus il est heureux, tant il jouit de donner à ses enfants ! Nous profiterons donc de cette audience pour exposer nos autres besoins, pour solliciter toutes sortes de faveurs générales et particulières.

Dieu a donné sa grâce, il y faut coopérer. On prend donc une résolution qui lui fera porter ses fruits.

L'audience terminée, on remercie Dieu de sa bon-

té, on s'excuse de ses propres maladresses, on demande une dernière bénédiction et l'on se retire.

II. — L'oraison, d'après la belle doctrine de M. Olier, est une *communion* aux dispositions intimes de Notre-Seigneur.

Le Maître bien-aimé est à la fois le Dieu qui a droit à nos hommages, et le modèle que nous devons imiter. Impossible de plaire au Père sans ressembler au Fils ; impossible de ressembler au Fils sans plaire au Père. Pour un religieux qui cherche Dieu et tend à la perfection, tout se ramène à prendre les sentiments intimes de N.-S., à suivre ses enseignements, à reproduire ses exemples. Une âme est parfaite quand elle est l'exacte copie du divin modèle. Rien donc n'importe comme de l'avoir toujours devant les yeux pour le contempler, dans le cœur pour l'aimer, dans les mains pour l'imiter. Voilà toute l'économie de l'oraison d'après M. Olier.

Si je veux méditer sur l'humilité, mon but sera d'honorer l'humilité de N.-S. dans l'adoration, de l'attirer en moi dans la communion, de la faire passer dans ma conduite par la coopération.

Je me mets donc bien en face de mon divin modèle, je contemple ses sentiments intérieurs devant l'infinie grandeur de son Père, sous la honte de nos péchés ; j'écoute les enseignements où il nous prêche l'humilité, je le suis un instant dans les mystères où il s'est le plus anéanti. Cela se fait rapidement. J'adore mon Dieu infiniment grand dans ses abaissements, j'admire et loue ses sublimes anéantissements, je le remercie de ses humiliations et de son exemple,

je l'aime pour tant de bonté, je me réjouis de la gloire que Dieu le Père en reçoit et de la grâce qui nous en revient, je compatis aux souffrances de N.-S. humilié. — Ces divers actes forment l'adoration, le premier devoir de la prière.

Il s'agit maintenant d'*attirer en moi* les sentiments intimes et la vie extérieure d'humilité que je viens d'adorer en N.-S. Ce sera la *communion* ; elle se fait surtout par la prière. Il me faut un désir ardent pour ouvrir toute grande la bouche de mon âme, une prière convaincue pour y déposer non le corps de N.-S., mais ses dispositions intimes. J'en aurai faim et je les demanderai comme il faut, si j'ai d'abord bien compris qu'elles me sont souverainement désirables et que j'en manque. Je considère longuement mon divin modèle, pour graver ses traits dans mon esprit et mon cœur, pour m'éprendre d'estime et d'amour envers lui ; soit que je me rappelle seulement en gros et par une simple vue de foi les motifs que j'ai de l'imiter, soit que je parcoure doucement ces raisons l'une après l'autre par une sorte d'examen ou que je travaille à me convaincre par des raisonnements serrés et approfondis.

Je puis faire ces réflexions ou d'autres pareilles : Oh ! mon Jésus, que l'humilité me plaît quand je la considère en vous ! Vous cherchez les humiliations avec avidité, et leur communiquez une vertu et une douceur infinies ; elles n'ont plus rien qui doive me rebuter. J'aurais honte d'être orgueilleux, moi pauvre néant, pendant que mon Dieu se fait si petit. Vous rougiriez de votre disciple, et notre commun Père

ne reconnaîtrait pas en moi votre frère, si je ne vous ressemblais pas dans l'humilité et les humiliations. Mon orgueil s'harmoniserait mal avec vos anéantissements et vous inspirerait de l'horreur. Impossible d'être votre ami, votre intime, si je n'ai pas vos sentiments, etc., etc. Et cependant que j'en suis loin !

Ces considérations provoquent un retour sur moi-même, j'examine mes pensées, mes paroles, et mes actes, pour voir en quoi je ressemble à mon divin modèle, en quoi j'en diffère. Cet examen fait jaillir sans peine le repentir de l'avoir si mal imité dans le passé, la honte de mon orgueilleuse misère dans le présent, pour l'avenir la volonté de mieux faire.

Ces considérations et ce retour ont dû [illegible]mer d'estime, d'amour et de désir pour les dispositions si humbles de N.-S. C'est surtout la p[illegible] qui les attire en moi, c'est par elle que s'opère à [illegible]prement parler la communion. Je vais donc m'y arrêter avec une insistance particulière, tâchant de rendre ma demande humble et confiante, ardente et persévérante ; je prierai, supplierai N.-S. de me communiquer ses dispositions, je lui représenterai les raisons qui me sembleront les plus touchantes, et ferai intervenir en ma faveur sa bienheureuse Mère et les saints.

Cet esprit de N.-S. que je viens d'attirer dans mon âme, il me reste à le faire passer dans mes mains, à le traduire en œuvres. Les sentiments, pour être vrais, doivent tendre à l'action. Je prends la résolution de répondre aux lumières et aux grâces de la prière en imitant N.-S. dans telle pratique d'humi-

lité ; c'est la *coopération*. Je termine mon oraison comme précédemment.

§ IV. — *Quelques avis.*

1° Nous l'avons déjà fait remarquer [1] ; c'est une même illusion de mépriser la méthode ou d'en être esclave. Les commençants, inexpérimentés dans les voies de l'oraison, ont besoin d'un guide qui les conduise par la main ; lorsque l'art divin de converser avec Dieu nous sera devenu familier, notre cœur désirera s'épancher plus librement, la méthode serait une entrave ; elle gênerait surtout l'oraison de simplicité, et serait une impossibilité dans la contemplation mystique. Il faut donc avoir le courage de s'y plier tant qu'elle rend service, et la sagesse de s'en affranchir quand elle devient un obstacle.

2° Il n'est pas nécessaire de produire, dans une même oraison, tous les actes de la méthode. Tels que nous les avons sommairement indiqués et que nous allons les décrire en détail, ils permettraient à une âme méditative, qui ne serait pas dans la sécheresse, de remplir sans trop de peine des heures de prière, tandis que le temps désigné pour chaque exercice est assez court. Êtes-vous saisis d'un vif sentiment de la présence divine, dans la préparation ? Recevez-le comme une grâce, et gardez-vous de passer outre tant qu'il vous fait du bien. Une considération vous touche et provoque de pieuses affections ; laissez les autres réflexions, tant que celle-ci vous nourrit. Un

1. Cf. 1re part., c. v, § 3, p. 69.

acte pieux, comme d'amour divin, de contrition, de reconnaissance, vous attire et vous occupe ; ne le quittez point pour passer à d'autres ; vous avez trouvé, cessez de chercher. Néanmoins, c'est toujours aux affections, demandes et résolutions qu'il faut s'appliquer davantage, comme étant le principal de l'oraison [1].

3° A plus forte raison, il n'y a pas nécessité de produire les actes dans *l'ordre* marqué. Nous devions les décrire selon leur enchaînement logique ; mais si le mouvement de la grâce nous porte à les ordonner autrement, suivons le Saint-Esprit ; la méthode doit nous aider sagement, et non point nous embarrasser. Saint François de Sales insiste beaucoup sur cet avis [2] : « Bien que, pour l'ordinaire, la considération doive précéder les affections et résolutions, si est-ce que le Saint-Esprit vous donnant les affections avant la considération, vous ne devez pas rechercher la considération, puisqu'elle ne se fait que pour émouvoir l'affection. Bref, toujours quand les affections se présenteront à vous, il les faut recevoir et leur faire place, soit qu'elles arrivent avant ou après toutes les considérations... Ce que je dis non seulement pour les autres affections, mais aussi pour l'action de grâces, l'offrande et la prière, qui peuvent se faire parmi les considérations... Mais quant aux résolutions, il les faut faire après les affections et sur la fin de toute la méditation. »

---

1. Cf. *Méthode de St-Sulpice.*
2. *Vie dévote,* 2e part., c. VIII.

4° Appliquons fortement nos puissances à l'oraison, notre esprit par une attention ferme et soutenue, notre volonté par des actes vivants et énergiques ; un espace immense sépare la prière où l'on se donne tout entier, et celle où l'on s'applique mollement. Mais autant il faut craindre l'inertie de la paresse qui ne veut pas se gêner, autant il faut fuir la contention qui bande la tête, tend les nerfs, fatigue le cœur et la poitrine, épuise les forces et peut finir par rebuter d'un exercice devenu trop pénible.

5° L'oraison *se fait avec le cœur plus qu'avec la tête*, elle veut donc être simple, affectueuse et sincère. Que l'esprit ne se fatigue pas à chercher de belles pensées et des phrases sonores ; nous méditons, non pour préparer un sermon d'apparat, ou adresser à Dieu un discours de rhéteur, mais afin de nourrir notre âme de réflexions qui nous éclairent, qui nous touchent, qui provoquent de saintes affections et de généreuses résolutions ; nous les méditons pour nous seuls, qu'elles soient donc aussi simples que pieuses. — De même, nous cherchons dans les affections la pratique des vertus, et non les jouissances d'un égoïsme délicat. Ne confondons jamais la sensibilité avec la volonté, les émotions avec la dévotion. Tous ces actes n'ont pas besoin d'être faits avec une ardeur fébrile et sur le ton de l'enthousiasme. Quand on nous adresse des protestations d'amitié, de reconnaissance ou autres, plus elles sont simples et naturelles, plus elles plaisent ; leur sincérité devient suspecte, dès qu'elles paraissent forcées. Il faut, avant tout, que notre oraison soit le fidèle écho de

nos dispositions intimes, nos affections traduiront les sentiments qui règnent dans notre cœur ou ceux que nous voulons y former; nos demandes procèderont d'un vrai désir ; nos résolutions doivent être un réel vouloir, et ainsi toute notre âme sera droite et vraie devant Dieu.

L'imagination, la sensibilité, les émotions ne sont aucunement requises et ne suffiraient pas à cette besogne ; c'est la volonté qui fait l'oraison ; le cœur fût-il d'un calme désolant, et la sensibilité vide de toute émotion, la priére plaît à Dieu qui voit nos dispositions intimes, dès lors qu'elle procède d'une volonté droite et résolue.

6° Ne prolongeons point notre oraison pour ce seul motif qu'elle est consolante ; ce serait nous rechercher plutôt que Dieu. Arrière la vaine complaisance et la gourmandise spirituelle ! Recevons la dévotion sensible avec humilité et détachement, afin de nous unir plus fortement à Dieu, et de lui accorder les sacrifices que nous lui avions refusés jusqu'alors ; servons-nous-en et n'en soyons pas esclaves. Pour la cacher sous le voile de l'humilité, et préserver notre santé contre ses ardeurs excessives, modérons, s'il le faut, « ces émotions du cœur et ces mouvements de dévotion fort ordinaires qui veulent éclater au dehors et semblent devoir suffoquer l'esprit [1]... La raison doit tenir la bride pour modérer ces mouvements impétueux, parce que la nature pourrait y avoir sa part ; il est à craindre qu'il ne s'y mêle de

1. Sainte Thérèse, *Vie*, c. XXIX.

l'imperfection, et que ces mouvements ne soient en grande partie l'ouvrage des sens... on doit éviter avec soin tout ce qui n'est qu'extérieur ». « Les larmes, quoique bonnes, ne sont pas toutes parfaites. Il y a toujours plus de sûreté dans l'humilité, la mortification, le détachement et les autres vertus[1] ».

N'imitons jamais « ces imprudents qui, sous la grâce de la dévotion, se sont perdus, parce qu'ils ont voulu faire plus qu'ils ne pouvaient, oubliant la mesure de leur petitesse, suivant l'affection de leur cœur plus que le jugement de la raison »[2].

7° Par contre, n'abrégeons point notre oraison par ce seul motif qu'elle est désolante. Le devoir sans jouissance n'en est pas moins le devoir; plaire à Dieu, faire du bien à notre âme, c'est le but de la prière; si la consolation est réservée pour le ciel, la récompense n'en sera que plus grande. Dès lors ne cédons pas à l'ennui, au dégoût, au murmure, au découragement; mais commençons par faire un retour sur nous-mêmes: peut-être la quadruple pureté, dont il a été parlé[3], s'est-elle voilée de quelque poussière; peut-être avons-nous cédé au jugement et à la volonté propres, offensé la charité par des antipathies, entretenu des attaches, rompu le silence, dissipé le recueillement, commis plus de fautes légères, multiplié les irrégularités. La main divine,

---

1. Sainte Thérèse, *Chemin*, XVIII.
2. *Imit. J.-C.*, l. III, c. VII, 2.
3. Cf. 1re part., c. IV, p. 48.

aussi miséricordieuse que juste, punit nos faiblesses et nous rappelle au devoir ; adorons avec soumission ses paternelles rigueurs, et ne boudons point comme des orgueilleux impénitents. Peut-être Dieu veut-il simplement nous maintenir dans le détachement et l'humilité, s'assurer de la solidité de notre foi, mettre à l'épreuve la constance de notre dévouement, la force de notre volonté, le désintéressement de notre service. Peut-être est-ce le prélude de plus grandes grâces. Quoiqu'il en soit, ne doutons jamais du cœur de notre Père, « il nous corrige parce qu'il nous aime »[1]. Loin de quitter l'oraison, occupons-nous avec courage ; le soldat demeure à son poste malgré le danger et la fatigue, le laboureur reste courbé sur son sillon malgré l'inclémence du ciel. Rien de moins inquiétant que ces impuissances de l'esprit et ces désolations du cœur, quand l'âme a le courage ou d'en supprimer les causes volontaires, ou d'embrasser sa croix avec amour, et de s'occuper avec une patiente énergie. Pendant de longues années, sainte Thérèse chercha vainement un peu de consolation dans la prière ; elle persévéra cependant, et Dieu, pour la récompenser, l'inonda de ses faveurs et l'éleva jusqu'aux sommets de l'oraison et de la perfection. Notre-Seigneur daigna lui dire un jour avec l'accent de la plus tendre affection : « Ne t'afflige point, ma fille ; les âmes, en cette vie, ne peuvent être toujours dans le même état ; tantôt tu seras fervente, et tantôt sans ferveur ; tantôt dans la paix, et tantôt

1. *Prov.*, III, 12.

dans le trouble et les tentations ; mais espère en moi et ne crains rien »[1]. Dieu est tout près de l'âme qui fait généreusement son devoir en dépit de la sécheresse.

8° L'oraison achevée, tout n'est pas fini ; il faut encore qu'elle embaume de son parfum divin l'œuvre de Dieu, les intervalles ou les travaux qui la suivent. Nous tâcherons donc de conserver pendant les autres exercices le recueillement, les pieuses pensées et les saintes affections de l'oraison. Nous sommes comme un homme qui porte dans un vase de porcelaine une liqueur de grand prix ; alors il regarde tantôt à ses pieds afin de ne point faire quelque mauvais pas, tantôt à son vase pour voir s'il ne penche point. Sans doute on doit passer de la prière à l'action ; mais tout en nous livrant pour Dieu et sous ses yeux à nos occupations diverses, il faut aussi « que nous regardions à notre cœur, afin que la liqueur de la sainte oraison ne s'épanche que le moins possible »[2], sous l'influence de l'activité naturelle, de la dissipation, de la routine, du tracas des affaires et des artifices du démon.

9° « Il faut surtout qu'au sortir de votre méditation, vous reteniez les résolutions ... que vous aurez prises pour les pratiquer soigneusement ce jour-là. C'est le grand fruit de la méditation, sans lequel elle est bien souvent... presque inutile ... Il faut donc par tous les moyens s'essayer de les pratiquer, et en chercher les

1. Ste Thérèse, *Vie*, XL.
2. St Franç. de Sales, *Vie dévote*, 2e part., c. VIII.

occasions grandes et petites. Par exemple, si j'ai résolu de gagner par douceur l'esprit de ceux qui m'offensent, je chercherai ce jour-là de les rencontrer pour les saluer aimablement »[1] ; je leur rendrai quelque petit service, j'en dirai du bien, si les règles m'autorisent à parler ; je prierai pour eux et j'éviterai soigneusement de leur faire de la peine.

---

1. Saint François de Sales, *Ibid.*

CHAPITRE II

De l'entrée en oraison.

---

§ I. *Nécessité de la préparation immédiate.*

A moins que l'âme ne soit déjà recueillie, tout lui fait un devoir de se préparer immédiatement à la prière : 1° La majesté de Dieu qui veut être respecté ; c'est le mépriser que de se présenter devant lui sans avoir pris les moyens d'assurer l'attention et la dévotion. 2° L'importance des affaires que nous avons à traiter. Les orateurs étudient leurs discours ; les sages, avant une conversation d'intérêt majeur ou une négociation difficile, réfléchissent pour n'en pas compromettre le succès. Or, qu'y a-t-il de plus grand, de plus noble, de plus important, que de traiter des affaires de notre éternité avec Dieu, l'auteur de notre salut et le maître de nos destinées? — 3° Les difficultés que présente l'oraison. L'esprit humain s'élève avec peine à Dieu ; il lui est malaisé d'entrer dans le monde surnaturel et d'y traiter des choses spirituelles avec des interlocuteurs invisibles ; le démon hait l'oraison et fait tout ce qu'il peut pour l'empêcher ou la rendre stérile ; la plupart des hommes, et surtout les commençants, ont habituellement l'esprit dissipé, rempli de pensées et de préoccupations profanes : souvent leur cœur est agité par les pas-

sions, leur volonté retenue sur la terre par des attaches ; ils ont donc besoin de se dégager d'abord, et de s'établir dans le recueillement, le silence et la paix, selon le précepte du Saint-Esprit : « Avant la prière préparez votre âme, et ne soyez pas comme un homme qui tente Dieu » [1].

§ II. 1re *Manière de faire la préparation prochaine.*

La préparation prochaine par laquelle on commence l'oraison consiste en 3 actes : 1° à se mettre en la présence de Dieu ; 2° à se reconnaître indigne d'être souffert devant lui ; 3° à demander la grâce sans laquelle on ne pourrait faire une bonne oraison.

I. *Se mettre en la présence de Dieu.*

L'oraison n'est pas une occupation solitaire, comme une étude et une lecture où l'âme demeure seule avec ses livres et ses pensées. Elle est une conversation avec Dieu ou Notre-Seigneur, quelquefois avec nos frères du ciel. Dès lors que nous parlons à la très sainte Vierge, à un ange ou à un saint, nos interlocuteurs, tout invisibles qu'ils sont, nous entendent, et la conversation est aussi réelle que si nous communiquions avec un absent par le téléphone. Quant à Dieu, semblables ici bas à des sourds et à des aveugles, nous ne pouvons ni le voir ni l'entendre ; mais la foi nous

---

1. Eccl., XVIII, 23.

dit avec la plus parfaite certitude qu'il est là. — C'est nous qui n'y sommes pas quand le recueillement nous manque. Sens extérieurs, imagination, mémoire, esprit, cœur et volonté, toutes nos facultés se répandent au dehors, et courent comme des vagabondes n'importe où les attirent la curiosité, nos rêves, nos souvenirs, la frivolité de nos pensées, les attaches du cœur et les passions. Nous sommes partout, excepté chez nous. Il faut donc, avant la prière, ramener au dedans nos facultés éparses, les rappeler à l'oraison, les mettre en la présence de Dieu qui était en nous, mais auquel nous ne songions point, selon ces paroles de saint Bernard[1] : « Intentions, pensées, volontés, affections et tout mon intérieur, venez, gravissons la montagne, allons au lieu où le Seigneur voit ou est vu. Soucis, sollicitudes, anxiétés, travaux, peines et servitudes, attendez-moi ici. »

Ce recueillement de toute notre âme est d'une importance capitale dans l'oraison. Voilà pourquoi l'on perd quelquefois son temps ou l'on profite médiocrement : on se jette à genoux avec étourderie et par routine, l'on entre de plain pied dans la méditation, sans commencer par retirer ses pensées des choses d'ici-bas pour les fixer en Dieu. Il y a d'autres éléments d'insuccès, celui-ci n'est pas le moindre. « Au contraire, quand ce début est bien fait, il saisit l'âme d'un respect qui lui donne la stabilité pour toute la durée de l'exercice ; car, dit saint Jean Climaque, celui qui priant est pénétré de la pensée

---

1. St Bern., *De contempl. Deo*, c. I.

d'un Dieu présent, demeure comme une colonne inébranlable dans l'oraison [1]. »

Si notre esprit s'égare pendant la prière, il faut le ramener brièvement devant Dieu, par exemple en disant avec Jacob s'éveillant de son sommeil : « Vraiment le Seigneur est en ce lieu, et je n'y songeais pas. »

Manière de se mettre en la présence de Dieu. — On peut choisir entre plusieurs méthodes dont les unes font appel à la simple foi, les autres aux yeux et à l'imagination.

Par la simple foi. — Saint François de Sales [2] signale diverses considérations.

1° La présence de Dieu partout. « Il est en tout et partout, et il n'y a lieu ni chose en ce monde où il ne soit d'une très véritable présence, de sorte que, comme les oiseaux, où qu'ils volent, rencontrent toujours l'air, ainsi, où que nous allions, nous trouvons Dieu partout... Ce fut l'appréhension de David quand il s'écriait : « Si je monte au ciel, Seigneur, vous y êtes ; si je descends aux enfers, je vous y trouve » [3].

Vraiment « Dieu n'est pas loin de chacun de nous, car c'est en lui que nous avons l'être » [4]. Il nous entoure et nous enveloppe de toutes parts, nous sommes plongés en lui comme le poisson dans l'eau.

2° Sa présence en nous. — « Comme l'âme étant répandue par tout le corps, se trouve présente en

---

1. Chaignon, *Méd. Rel.*, t. I, p. 16.
2. St Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. II.
3. *Ps.*, 138, 8.
4. *Act.*, c. XVII, XXVII, XXVIII.

toutes les parties de celui-ci », ainsi Dieu nous pénètre et demeure en chaque partie de notre être, nous donnant la vie et le mouvement. Et « comme l'âme... réside néanmoins au cœur d'une spéciale résidence, de même Dieu est très particulièrement en votre cœur et au fond de votre esprit, lequel il vivifie et anime, étant là comme le cœur de votre cœur et l'esprit de votre esprit »[1]. Et si nous sommes en état de grâce, notre âme est un sanctuaire où la sainte Trinité habite, nous communiquant la vie divine, le pouvoir de faire des œuvres divines, des lumières et des impulsions pour agir divinement. Nous n'avons donc pas à chercher Dieu bien loin, quand il remplit notre corps et notre âme de sa très sainte présence.

3° Le troisième moyen, c'est de considérer notre Sauveur, lequel, en son humanité, regarde du ciel toutes les personnes du monde, mais particulièrement les chrétiens qui sont ses enfants, et plus spécialement ceux qui sont en prière, desquels il marque les actions et déportements. Or ceci n'est pas une simple imagination, mais une vraie vérité ; car, encore que nous ne le voyions pas, si est-ce que de là haut il nous considère. Saint Étienne le vit ainsi au temps de son martyre[2].

Par les yeux et l'imagination. —« La quatrième façon consiste à se servir de la simple imagination, nous représentant le Sauveur en son humanité

---

1. St Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. II.
2. *Ibid.*

sacrée, comme si elle était auprès de nous, ainsi que nous avons coutume de nous représenter nos amis[1] » On peut se le figurer dans sa crèche, son enfance, sa vie cachée ou publique, sur la croix ou parmi les splendeurs de sa gloire, suivant ce qui nous fait le plus de bien, pourvu que ce soit sans contention ni violence, et que nous ne confondions pas les réalités de la foi avec les créations de notre imagination. On peut aussi se servir d'une statue ou d'une autre image pieuse pour arracher notre âme à la terre et la fixer en Dieu.

Mais quand nous faisons notre oraison devant le saint Sacrement, la manière la plus naturelle sera de lever les yeux sur le tabernacle. Cela suffira aux plus avancés pour les fixer amoureusement en « Celui qui se tient derrière la paroi, voyant par les fenêtres, regardant par le treillis[2] ». C'est leur Bien-Aimé, leur Dieu, leur Tout ; ils le contempleront, ils l'aimeront. Quant à ceux qui commencent ou qui avancent, ils ont besoin de ranimer leur foi par de pieuses considérations. « Il est là, je ne le vois pas, mais j'en suis plus sûr que si je le voyais de mes yeux, car ma foi me le montre. Il a les yeux sur moi pour suivre tous les mouvements de mon âme et sonder les dispositions de mon cœur. Il voit comment je compose mon corps dans la modestie, mon esprit dans le recueillement, ma volonté dans la dévotion. Il me connaît mieux que moi-même et je ne puis

1. Saint Fr. de Sales, *Ibid.*
2. *Cant. Cant.*, II, 9.

rien lui cacher.» Et qui donc est-il ? Ceux qui commencent verront en lui surtout le maître de leur vie et de leur éternité, le juge qui hait le mal, qui a créé l'enfer, le purgatoire et les autres châtiments du péché ; et ils en éprouveront cette crainte salutaire qui est le ressort de la vie purgative. Ceux qui progressent l'envisageront surtout comme le modèle auquel ils doivent ressembler, comme la source de la lumière et de la force, comme la béatitude qui couronnera leurs vertus ; et cette vue ranimera l'espérance qui est leur soutien. Le saint Tabernacle parlera donc à tous pour provoquer leur attention, mais il adaptera son langage aux attraits de chacun ; si, dans le cours de la prière, nos pensées nous échappent, un regard sur « Celui qui est au milieu de nous » les ramènera.

« Vous userez donc d'un de ces quatre moyens pour mettre votre âme en face de Dieu avant l'oraison, et ne faut pas vouloir les employer tous ensemblement, mais seulement un à la fois, et cela brièvement et simplement [1] .»

II. *Se reconnaître indigne d'être souffert devant Dieu.*

Entrant alors en conversation avec Dieu, nous l'aborderons en le saluant. Frappés de notre néant et de sa grandeur, nous tenant à genoux si les circonstances le permettent, nous prosternerons notre âme

---

1. St Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. II.

dans une profonde adoration, nous nous ferons tout petits devant une si haute majesté, contrits et humiliés au souvenir de nos fautes devant une si pure sainteté. On pourra formuler ce second point de la préparation à peu près en ces termes : «Seigneur, je crois que vous êtes ici réellement présent, que je vais parler, moi cendre et poussière, à mon Seigneur et à mon Dieu, que vos yeux sont sur moi et que vous daignez m'écouter. Vous êtes mon Dieu, je vous adore humblement ; vous êtes mon souverain maître, et je me soumets à votre autorité absolue. Daignez me regarder avec miséricorde et me supporter avec indulgence, car je suis bien indigne de paraître devant vous : indigne, parce que vous êtes infiniment grand et je ne suis que néant ; indigne surtout, parce que vous êtes la sainteté même, et moi, pauvre pécheur, j'ai tant de fois offensé votre divine majesté, spécialement par telle ou telle faute ; maintenant encore, j'ai tel défaut que je n'ai pas corrigé, telle mauvaise inclination qui me fait honte. Pour paraître devant vous, je devrais être pur comme un ange. Oh ! que j'en suis loin ! mais vous le savez, je n'aime pas mes fautes et mes misères spirituelles ; j'en ai honte devant vous, je vous en demande pardon, je veux m'en corriger avec votre sainte grâce, et c'est pour cela même que je viens à vous, espérant que « vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié » ; et si je ne suis pas assez pénétré de cette salutaire componction, daignez la répandre dans mon âme et je l'aurai. « Purifiez mon cœur et mes lèvres, Dieu tout-puissant qui avez purifié les lèvres d'Isaïe avec un

charbon ardent », et alors je serai moins indigne de converser avec vous. »

On peut réciter le *Confiteor*.

Comme N.-S. est notre médiateur de religion, il est bon de nous unir à lui, par ex. de cette manière : « Seigneur, je ne mérite pas que vous fassiez attention à moi ; mais vous ne pouvez rejeter ni la prière de votre Fils ni ses mérites. Or, il vous a prié pour moi, et maintenant encore, au ciel et au saint tabernacle, il vous offre ses hommages, faisant parler pour moi ses lèvres et son cœur, ses travaux passés avec ses larmes et son sang. Il vous adore, il remercie, il implore miséricorde, il sollicite des grâces pour moi. Tout ce qu'il vous dit, je vous le dis ; tous ses hommages, je les fais miens en m'y associant d'intention. C'est en me réclamant de lui, en le tenant par la main, en m'abritant sous ses mérites, que j'ose me présenter devant vous, avec la confiance d'être exaucé. »

III. *Il faut nous reconnaître incapables de faire oraison par nous-mêmes et invoquer le Saint-Esprit.*

« Seigneur, je ne suis pas capable d'avoir une bonne pensée comme de moi-même, mais la capacité m'en vient de vous [1]. » Je ne puis ni arrêter mon esprit, si vous ne le fixez ; ni élever mon cœur, si vous ne l'attirez ; ni vous aimer, si vous ne m'en-

1. II *Cor.*, III, 5.

flammez ; ni prendre de bonnes résolutions, moins encore les mettre en pratique, si vous ne me donnez le « vouloir et le faire [1] ». Je renonce donc à mes pensées qui ne sont pas capables de me guider en ce qui regarde mon salut, à mes affections qui tendent ordinairement vers le mal. Venez donc, ô divin Esprit, ayez pitié de mon indigence, je me livre à vous pour faire mon oraison dans vos lumières, par vos mouvements et sous votre conduite ; venez éclairer mon intelligence, embraser mon cœur et convertir ma volonté, afin que mon oraison profite à votre gloire et à mon avancement spirituel ».

N. B. — Ces derniers mots ont pour but de nous rappeler la pureté d'intention qu'il faut porter à l'oraison, si on veut y chercher Dieu et non pas se chercher soi-même. Le P. Crasset [2] dit très justement : « Disposez-vous à passer ce temps (de l'oraison) ou dans les lumières ou dans les ténèbres, ou dans la consolation ou dans la désolation, sans chercher d'autre consolation que celle de faire la volonté de Dieu. Cette résignation est importante pour recevoir ses grâces et demeurer tranquille dans tous les états où il vous mettra. Si vous sortez content de l'oraison, après avoir fait ce que vous avez pu, c'est une marque que vous y êtes entré avec une intention pure ; si vous en sortez triste et abattu, c'est une marque que vous y avez cherché votre satisfaction et non pas celle de Dieu ».

1. *Phil.*, II, 13.
2. P. Crasset, *Méd. prép.*

§ III. *Deuxième manière d'entrer en Oraison. De la composition du lieu et autres préludes.*

On peut, *si l'on préfère*, entrer en oraison de la manière suivante. On se met brièvement en la présence de Dieu, on demande la grâce de bien prier ; puis on fait la *composition du lieu*, selon la méthode de saint Ignace et de saint François de Sales.

Cela consiste « à proposer à notre imagination le corps du mystère que l'on veut méditer, comme s'il se passait réellement et de fait en notre présence[1] ». Si je veux méditer sur Notre-Seigneur en croix, je me transporte en esprit sur le calvaire et je fais revivre dans mon souvenir toutes les scènes de la Passion ; je vois le Sauveur couvert de plaies sanglantes ; j'assiste à la flagellation, au couronnement d'épines ; j'entends les sarcasmes et les blasphèmes, etc. Je puis faire de même si je médite sur la mort, sur l'enfer, et dans tous les mystères où il s'agit de choses visibles et sensibles. — Il en est autrement « quant aux mystères de la grandeur de Dieu, de l'excellence des vertus, de la fin pour laquelle nous sommes créés, qui sont des choses invisibles ». Toutefois, si je médite sur la parole de Notre-Seigneur, je puis me figurer que je suis parmi ses disciples, que c'est à moi qu'il adresse ses oracles, ou bien qu'il me parle du saint autel. Mais il faut éviter la

1. S. Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e p., c. IV.

subtilité, et faire « en sorte que notre esprit ne soit pas beaucoup travaillé à faire des inventions [1] ». Car si ces représentations ne naissent pas comme d'elles-mêmes et sans effort, il vaut mieux se borner à un simple souvenir de son sujet.

Moyennant ces restrictions, la composition du lieu ne peut fatiguer l'esprit, elle fixe l'imagination en l'enfermant dans un sujet qui l'occupe agréablement, on l'empêche ainsi de s'échapper çà et là ; ou si elle divague, il suffira pour la rappeler de recourir à la même représentation mentale.

A ce prélude, saint Ignace en ajoute toujours au moins un autre où « l'on demande la grâce, non plus en général celle de bien méditer, mais une grâce spéciale, conforme aux fruits qu'on désire retirer de la méditation. On demande lumière et force : lumière pour connaître, force pour vouloir et accomplir. — Enfin, lorsque le sujet est un trait historique, saint Ignace veut qu'avant les deux préludes dont nous venons de parler, on se rappelle brièvement le trait dont il s'agit, c'est un troisième prélude [2] ».

Ces préludes n'étant pas exigés par toutes les méthodes, rien n'empêche de les laisser s'ils embarrassent ; nous avons cru devoir les mentionner pour ceux qui aimeraient à s'en servir. En résumé, toute la préparation immédiate peut se borner à se mettre en la présence de Dieu, à l'adorer humblement, à

1. S. Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. IV.
2. Chaignon, *méd. rel.*, t. I, Introd.

lui demander la grâce de bien prier. Elle demande à peine cinq minutes. Mais si nous nous trouvons saisis par la pensée de la présence de Dieu, par la douleur de nos péchés, par le sentiment du besoin de la grâce, etc., laissons de côté le sujet que nous avions préparé et tenons-nous à cette pensée qui nous fait du bien ; il est inutile de chercher ailleurs quand nous avons déjà trouvé, comme nous l'avons déjà fait remarquer [1].

---

1. 2e part. c. I, § 2, 2e avis. p. 107.

CHAPITRE III

CORPS DE L'ORAISON

Considérations

§ I — *Actes facultatifs pour entrer dans le corps de l'oraison. — De l'adoration.*

La méthode de Saint-Sulpice entre dans le corps de l'oraison par l'adoration que Tronson définit ainsi : « Nous appelons le premier point adoration, parce que c'est là que nous rendons principalement nos devoirs à Notre-Seigneur, nous l'adorons, nous l'aimons, nous le remercions et nous lui rendons nos autres devoirs. Comme l'adoration est un des premiers et principaux devoirs, elle donne son nom à ce premier point... Ce point consiste à regarder en Jésus-Christ le sujet que nous méditons, et dans cette vue, comme elle doit toujours être religieuse, lui rendre les devoirs que la religion nous oblige à lui rendre. Par exemple, nous voulons méditer sur l'humilité : la première chose que nous devons faire, c'est de considérer l'humilité en Notre-Seigneur, de regarder Jésus-Christ humble, et dans cette vue lui rendre nos devoirs. — Il y a donc deux choses, dans ce premier point, à observer... 1° Regarder Jésus-Christ humble ; or il y a trois choses que nous y

pouvons considérer : ou les dispositions de son cœur touchant l'humilité, ou les paroles qu'il en a dites, ou les actions qu'il en a faites ; c'est ce que nous pouvons considérer sur toutes sortes de sujets. — 2° Lui rendre nos devoirs ; or il y en a six principaux auxquels on peut ordinairement s'arrêter : adoration, admiration, louange, amour, joie, gratitude... Voilà les six principaux devoirs d'une âme religieuse, non pas qu'il soit nécessaire de les faire tous à chaque oraison, mais tantôt on peut s'arrêter aux uns et tantôt aux autres, suivant l'attrait du Saint-Esprit, et suivant que nous nous en trouvons occupés. — Que si nous méditons sur quelque mystère douloureux, comme sur la Passion de Notre-Seigneur, alors on pourrait, au lieu des sentiments de joie, se laisser aller à ceux de compassion » [1].

Rien n'est plus juste que de s'en référer en tout à Notre-Seigneur, puisqu'il est la règle et le modèle de la vertu. Ces actes nombreux peuvent paraître compliqués, cependant l'habitude les rend faciles ; après tout, nous les mentionnons comme facultatifs ; c'est à chacun de voir s'ils l'aident ou l'embarrassent, s'il doit s'en servir ou les laisser.

§ II.— *Des considérations.— Leur rôle et leur étendue.*

Vient ensuite la méditation proprement dite où l'on envisage son sujet en lui-même par des consi-

1. Tronson, *Manuel du Sém.*, entr. 7.

dérations, en nous par un examen. Voyons d'abord le rôle des considérations et l'étendue qui leur convient, nous examinerons ensuite la manière pratique de les faire.

Leur rôle est de fortifier à la longue l'esprit de foi et d'introduire immédiatement les affections, demandes et résolutions.

Tant que l'on n'a pas commencé à pratiquer la méditation ou ses équivalents, la croyance est correcte, mais elle a peu d'action sur la vie, parce qu'elle demeure à la surface de l'âme et n'en pénètre pas les profondeurs. Si l'on pense aux grandes vérités de la foi seulement de loin en loin, elles n'ont qu'une influence passagère, le reste du temps elles sont comme si elles n'étaient point.

Une longue pratique de la méditation les remet sans cesse devant notre esprit, les fixe dans notre mémoire, nous oblige à tourner et retourner ces vérités dans tous les sens, à les scruter pour les bien saisir, à nous en pénétrer. Peu à peu nos convictions deviennent ainsi plus profondes et plus vivantes ; elles acquièrent une action continuelle et vraiment efficace sur nos pensées, nos paroles, nos résolutions, nos œuvres et nos souffrances ; la foi devient l'esprit de foi qui anime toute notre vie et lui donne l'être surnaturel, comme l'âme communique la vie naturelle et l'action au corps.

Ce premier travail de la méditation demande des années et ne donne ses fruits que progressivement. Il peut etre suppléé par les équivalents de l'oraison discursive, la lecture bien faite produit à peu près

le même résultat : cependant la méditation l'opère avec plus de force, parce que les affections et les résolutions fécondent les réflexions en faisant passer les convictions de l'esprit dans la volonté et la conduite.

Le but immédiat de la méditation est de provoquer les affections, demandes et résolutions ; le travail de l'esprit a pour fin de mettre la volonté en mouvement. — Les considérations, en effet, ne sont pas l'oraison [1], ce n'est cependant pas une simple étude ; on ne médite point pour savoir, comme on étudie pour s'instruire ; quoique la foi s'éclaire et que les convictions se fortifient dans la méditation, on s'y propose surtout d'enflammer la volonté par d'ardentes affections et de l'entraîner à de généreuses résolutions, en lui présentant des raisons saisissantes. En un mot, la méditation n'est pas tant l'oraison que l'introductrice de l'oraison [2].

Rodriguez emploie une comparaison familière qui peint bien ce rôle de la méditation : « On a besoin d'aiguilles pour coudre ; mais ce n'est pas l'aiguille qui coud, c'est le fil ; et ce serait un travail bien inutile et bien ridicule que celui d'un homme qui emploierait le jour à passer dans la toile une aiguille sans fil. Cependant, c'est à peu près ce que font ceux qui dans l'oraison méditent et réfléchissent beaucoup, sans s'appliquer aucunement à produire des actes de volonté et de charité.

1. Voir plus bas, 2e part., c. IV, § 1, p. 143.
2. Voir 2e part. c. I, § 2, p. 100.

Car la méditation doit être comme l'aiguille ; il faut qu'elle passe la première ;mais c'est pour faire passer après elle le fil de l'amour et les mouvements affectueux par lesquels notre volonté nous unit à Dieu » [1].

Ceci posé, quelle étendue faut-il donner aux considérations ? Il en faut donner plus ou moins, selon qu'il est utile pour fortifier les convictions, et surtout pour amener les affections, demandes et résolutions.

Je fais oraison, par exemple, sur la brièveté de la vie et la durée sans fin de l'éternité, sur le néant des biens qui passent et l'importance de ceux qui sont éternels, etc ; tant que j'ai encore peu réfléchi à cet ordre d'idées, il me faut du temps pour les saisir, j'ai besoin de les tourner et retourner, de les scruter sous tous leurs aspects ; elles ne pénètrent que laborieusement mon esprit et ma volonté. Dans le principe, il me faudra donc de longues considérations. Puis, lorsque l'habitude m'aura rendu ces pensées familières il me suffira d'un moment de réflexion, peut-être même d'un souvenir, d'un regard rapide, pour que ces pensées me saisissent et qu'elles raniment leur influence sur mon oraison et ma conduite.

De même, s'il s'agit d'amener les actes de la prière, je ne dois faire passer l'aiguille de la méditation qu'autant qu'il est nécessaire pour introduire le fil des affections; j'imposerai donc silence à mes réfle-

1. *Perf. chrét.* — De l'orais., c. XI.

xions aussitôt qu'elles auront provoqué les affections et les demandes ; puisque l'oraison est à proprement parler dans ces actes de la volonté, je m'y tiendrai aussi longtemps que je le pourrai, et ne reprendrai des considérations qu'autant qu'il en faudra pour ramener, maintenir et activer les affections.

Cela varie beaucoup selon l'état de l'âme. Tout d'abord les convictions sont faibles, les passions et les fautes obscurcissent l'esprit, les créatures l'occupent et l'absorbent, les choses divines ont de la peine à y entrer ; le cœur est froid pour Dieu, la volonté difficile à mouvoir, mille attaches la retiennent sur la terre. Il faut donc un long et pénible travail de méditation pour faire luire la lumière parmi tant de ténèbres, et pour allumer les saintes affections dans un cœur encore saturé de la sève des passions. Mais avec le temps, l'oraison produit cette quadruple pureté dont nous avons parlé ; et cette pureté, à mesure qu'elle augmente, fait que l'esprit est plus tôt convaincu, le cœur vite échauffé, et la volonté prompte à se mouvoir. En conséquence, on laisse d'abord une large place aux considérations ; puis celles-ci vont en diminuant progressivement, et on s'achemine peu à peu vers cet état meilleur, où l'oraison devient plus affective que méditative, où l'âme, déjà mieux purifiée, n'a plus guère qu'à tenir son œil intérieur amoureusement fixé sur Dieu pour converser cœur à cœur avec lui.

Il est tout naturel que, dans nos cloîtres, l'âme ait besoin dès le principe de moins de considérations,

et qu'elle arrive plus tôt aux oraisons affectives, parce que nos abondantes lectures, l'office divin, l'audition de la parole de Dieu, l'habitude de penser aux choses célestes remplissent l'esprit et le saturent de pieuses réflexions, tandis que nos austérités, purifiant le cœur, lui facilitent l'union à Dieu.

Si l'on considère dans leur ensemble les âmes qui en sont encore à la simple méditation, une petite moitié de l'oraison pour la préparation et les considérations sera largement suffisante. Même dès le début, il est utile que ces considérations soient entremêlées de quelques pieuses affections et demandes, pour qu'elles soient un commencement de conversation avec Dieu et qu'elles ne dégénèrent pas en une simple étude.

§ III. *Manière pratique de faire les considérations.*

Les considérations se font différemment selon qu'il s'agit d'un fait ou d'un mystère sensible qui parle à l'imagination ou d'une vérité purement spirituelle.

I. Si le sujet de la méditation est un fait ou un mystère sensible, comme la mort, le jugement, le ciel, l'enfer, la vie et la Passion de Notre-Seigneur et autres choses semblables, j'essaierai de me représenter le sujet avec ses diverses circonstances, comme si le fait avait lieu sous mes yeux ; j'éviterai toutefois de me fatiguer la tête et les nerfs par la contention ; je garderai mon imagination contre

les vaines rêveries et les distractions, et ne prendrai point toutes ses créations pour des réalités. Pendant qu'elle fera revivre l'ensemble et les détails de l'événement ou du mystère, mon esprit tâchera d'en retirer les enseignements qu'ils contiennent et de m'en faire l'application pratique. Je pourrai parcourir de la sorte les diverses circonstances remémorées par le fameux vers latin :

Quis? Quid? Ubi? Quibus auxiliis? Cur? Quomodo? Quando?

Si je fais, par exemple, mon oraison sur la Passion, je me demande : *Quis?* Quel est celui qui souffre ? — C'est le Fils de Dieu. — *Quid?* quelles peines endure-t-il ? Là je me représente la multitude et l'immensité de ses douleurs. — *Ubi?* En quel lieu ? Je me transporte en esprit dans les divers endroits où N-S. a souffert : au jardin, dans les prétoires, sur le Calvaire, etc. — *Quibus auxiliis?* Par quels moyens ? L'abandon de son Père, la désolation de sa Mère, la fuite des Apôtres, la trahison de Judas, le reniement de saint Pierre, la haine et les perfidies des juges et des témoins, l'émotion populaire, la faiblesse de Pilate, la rage des bourreaux, etc. — *Cur?* Pourquoi ? L'amour de N-S. pour la gloire de son Père et pour notre salut, sa haine du péché, nos fautes finalement, etc. — *Quomodo?* Comment? Il abandonne volontairement son corps et son âme à la souffrance, se livre de son propre gré à ses ennemis, et choisit la mort la plus ignominieuse, etc. — *Quando?* Quand ? Ce fut le temps de la Pâque, quand les étrangers, les habi-

tants de toute la Judée, les auditeurs de N-S. et les témoins de ses miracles affluaient à Jérusalem, etc [1].

On voit que ce procédé d'envisager le sujet avec ses circonstances diverses fournit une matière inépuisable, capable d'occuper des heures entières, et demandant souvent à être divisée.

II. Dans le second cas, c'est-à-dire *si le sujet est purement spirituel*, je fais travailler mon imagination tout au plus pour me figurer que je vois N-S. me donner l'exemple et que je l'entends me formuler le précepte ; je me contente donc de me rappeler ce que la foi et la raison m'enseignent sur ce sujet ; j'en considère les divers aspects pour en saisir toute la portée; j'essaie de le graver dans mon esprit, de l'approprier à mes besoins actuels, de tirer des conclusions pratiques, en pesant les motifs qui me sollicitent, en examinant quelle a été sur ce point ma conduite passée, et quelle doit être ma résolution pour l'avenir.

Car toute l'oraison doit, nous le répétons, aboutir à nous réformer sur un point spécial, par exemple, tel péché d'habitude à corriger, telle vertu à pratiquer. Considérations, affections, demandes et résolutions, les détails et l'ensemble de l'exercice sont des soldats et une armée qui manœuvrent pour atteindre ce but ; la stratégie qui règle tous nos mouvements dans l'oraison ne doit jamais perdre de vue cet objectif.

---

1. Abbé Saudreau. *Degrés de la vie spirituelle*, l. II, c. III, art. 2.

En conséquence, « si c'est de quelque vertu qu'on fasse sa méditation, dit le P. Crasset, il en faut considérer la nature, les propriétés, la beauté, l'utilité, la nécessité, les moyens de l'acquérir et les occasions de la pratiquer. Si c'est d'un vice que l'on médite, il en faut découvrir la malice, les mauvais effets et les remèdes qu'il y faut apporter ».

Quant aux motifs d'arriver à telle résolution pratique, ils peuvent se ramener à trois : 1° le devoir ; rien n'est plus juste, il y a la volonté de Dieu, ses droits, ceux de mon prochain, la reconnaissance pour les bienfaits reçus, etc. — 2° L'intérêt ; rien n'est plus avantageux dans le temps et pour la vie future ; c'est le moyen de conserver et d'augmenter en moi et dans les autres la vie de la grâce, les vertus et les mérites, la paix avec Dieu, avec ma conscience et avec le prochain ; puis il y a le ciel, le purgatoire, les châtiments temporels du péché, etc. — 3° La facilité ; tant d'autres y ont réussi avec la grâce ! Pourquoi ne le ferais-je pas comme eux [1] ?

On voit à combien de développements peuvent prêter ces motifs ; il est utile d'y insister et de s'en pénétrer. Mais rien n'oblige à les prendre tous, il faut au contraire savoir se borner pour laisser aux actes de la volonté la juste place qui leur convient. « Que si votre esprit, dit saint François de Sales [2], trouve assez de goût, de lumière et de fruit sur l'une des considérations, vous vous y arrêterez sans

1. Abbé Saudreau, *Degrés de la vie spir.*, *ibid.*
2. S. Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. v.

passer plus outre ; faisant comme les abeilles qui ne quittent point la fleur tandis qu'elles trouvent du miel à recueillir. Mais si vous ne rencontrez pas selon votre souhait en l'une des considérations (ou quand elle est épuisée), après avoir un peu marchandé et essayé, vous passerez à un autre point d'où vous tirerez considérations et affections, et ainsi de suite ».

« Louis de Grenade et saint François de Sales conseillent à ceux qui ont peine à raisonner, surtout dans les commencements, de recourir au livre : de lire le premier point, et, s'il ne leur vient aucune bonne pensée qui les occupe, de recommencer et de lire encore quelques lignes, puis de s'appliquer un peu à réfléchir, à produire des affections de reconnaissance, de douleur et d'humilité. Quand ils trouveront quelque chose qui les touchera, ils devront s'y arrêter, pour en tirer tout le fruit qu'ils pourront [1] ». Sainte Thérèse avoue [2] « qu'elle a passé plus de quatorze ans sans pouvoir méditer si ce n'est en lisant ». Il faut toutefois faire en sorte que l'oraison ne dégénère pas en une simple lecture, et que la curiosité de lire et la paresse à réfléchir n'empêchent pas le travail personnel de l'esprit. « Dieu tient compte de la bonne volonté, et il la récompense. Peu à peu les réflexions diminuent, les sentiments affluent, le cœur goûte, se nourrit, s'enflamme ; quelquefois il ne faut qu'un mot pour oc-

---

1. P. Chaignon, *Méd. relig.*, t. I, Introd.
2. S. Thér., *Chemin*, XVII et *Vie*, IV.

cuper longtemps ». Mais alors on entre dans les oraisons affectives.

A l'exception de ceux qui ont dépassé l'oraison de méditation, il y a fort peu d'esprits qui ne puissent, au moyen de cette méthode, trouver à s'occuper suffisamment. Il faut parfois secouer la torpeur de nos facultés et vaincre leur inertie ; si le courage est alors nécessaire, on tâchera toujours d'éviter la contention. « Ces réflexions [1] ne doivent être ni subtiles, ni étudiées, mais simples et naturelles ». « Allez tout bellement et tout simplement en cette besogne, sans vous y presser », dit saint François de Sales.

« Il est fort recommandé de produire des actes de foi sur le sujet qu'on médite. C'est en effet de la manière plus ou moins nette dont on saisit la vérité, de la foi plus ou moins vive qui y adhère, que dépendent et les opérations de l'intelligence et celles de la volonté. Ce premier exercice bien fait répand sur toute la matière de la méditation un certain éclat de vérité qui facilite singulièrement les considérations et les affections [2] ».

Telle est la méthode généralement admise pour faire les considérations.

Les Rédemptoristes, d'après saint Liguori, en préconisent une autre plus simple, qui nous semble convenir moins aux débutants, qu'à ceux qui ont

---

1. P. Chaignon, *Méd. rel*, t. I, Introd.
2. Id., *ibid.*

déjà une longue habitude de la méditation et qui arrivent aux oraisons affectives.

On prend dans sa mémoire ou dans un bon livre quelques pieuses pensées ; pour nos oraisons si brèves, deux ou trois suffiront généralement ; on se les répète à soi-même, c'est-à-dire qu'on se contente de les redire intérieurement, mais avec une certaine lenteur, pour avoir le temps de s'en pénétrer ; on évite les raisonnements longs et difficiles pour se borner à une sorte de regard attentif, fortifié par beaucoup d'actes de foi qui fixent la vérité dans l'âme ; et on demande à Dieu la grâce d'en être saintement impressionné. Par exemple, si je médite sur la Passion, je me dirai et redirai avec attention : « Quel prodige d'amour ! Jésus-Christ est mort pour tous, pour moi ; je le crois ; mon Dieu, faites que cette foi pénètre mon âme ». Ces pensées, actes de foi et prières, pourront occuper à peu près le tiers de mon oraison ; et, s'il en est besoin, je les recommencerai autant de fois qu'il faudra ; puis je passerai à la conversation proprement dite avec Dieu.

Ou plutôt, il est meilleur encore de faire de la méditation elle-même un entretien avec Dieu. Dans ce but, après avoir lu et tout en lisant, nous pouvons remercier le Seigneur de la vérité qu'il nous enseigne, lui demander la grâce de nous la rappeler souvent, lui protester que nous la croyons de tout notre cœur, lui demander une augmentation de foi et la pleine intelligence de cette vérité, etc. De cette façon, la foi nous illumine, et la conviction passe jusque dans notre volonté.

De ces diverses méthodes, chacun choisira, après essai, celle qui lui réussit et profite le mieux. Tout ce que nous venons de dire recevra de nouveaux éclaircissements dans le chapitre des équivalents de la méditation.

§ IV. —*Retour sur nous-mêmes.*

Après avoir considéré la vérité en elle-même, nous l'envisageons en nous. J'ai médité sur tel mystère : à quel point en suis-je pénétré ? Sur cette vertu : comment la pratiqué-je dans mes pensées, mes paroles et ma conduite ? Sur ce vice : comment est-ce que je m'en préserve ? Je repasse alors mes journées et mes occupations ; j'interroge mes sentiments, mon langage et mes mœurs ; je sonde ma conduite privée, ma charge ou mon emploi. Je fais cet examen brièvement et sans anxiété, avec la sincérité d'une âme qui ne veut que son devoir, avec le calme qu'inspirent la confiance en Dieu et la bonne volonté. Le but que je m'y propose est plutôt de reconnaître mes *dispositions* par rapport à l'objet de mon oraison, que de dresser la liste et le dénombrement de mes fautes : je n'ai pas en vue la confession sacramentelle, mais l'acquisition d'une vertu, la correction d'un vice ; il me suffit donc de voir en quoi je manque et quelles résolutions fermes et précises il faut opposer au mal.

Cet examen est assez nécessaire pour provoquer certaines affections, plus nécessaire encore pour

faire jaillir les demandes et les résolutions. Je n'en ai pas besoin pour adorer Dieu, le louer, l'admirer, l'aimer, etc ; je lui paierai un meilleur tribut de reconnaissance, si je me suis d'abord replié sur moi-même pour constater combien je méritais peu les faveurs dont Dieu m'a comblé. Comment concevrais-je le regret pour le passé, la confusion dans le présent, et un vrai désir de mieux vivre, si je n'ai reconnu combien je suis dépourvu de la perfection que Notre-Seigneur demande de moi, et combien éloigné de mon divin modèle ? — Pour que la prière jaillisse humble et suppliante de mon cœur et de mes lèvres, il ne suffit pas que j'aie compris la beauté et le prix d'une vertu, la laideur et les ravages de tel défaut ; il est souverainement désirable que j'aie touché du doigt à quel point cette vertu me manque, et ce défaut règne en moi.

Enfin, comment prendrais-je une résolution ferme, précise et pratique, si je n'en sens pas le besoin, si je ne connais exactement le mal qu'il faut guérir ?

Il faut donc qu'après avoir étudié mon sujet en lui-même, je m'en fasse l'application, et qu'ainsi la méditation se complète par un examen.

CHAPITRE IV

CORPS DE L'ORAISON (*suite*).

Des affections.

§ I — *Leur importance.*

Nous avons vu dans les considérations et l'examen le travail principal de l'esprit. Il nous reste à parler du travail de la volonté, lequel consiste dans les affections, demandes et résolutions.

C'est là que se trouve le cœur de l'oraison, et, pour ainsi dire, l'oraison toute entière. Tant que je me contente de réfléchir et de m'examiner, je n'adore point, je ne remercie point, je ne demande point pardon, je ne sollicite aucune grâce ; je n'ai donc point prié ; cependant comme je fais ces considérations pour amener les affections, demandes et résolutions, elles sont l'introduction de la prière, l'aiguille qui doit faire passer le fil d'or des affections. Jusque-là j'ai seulement compris la vérité, il me reste maintenant le plus nécessaire qui est d'embrasser le devoir connu. L'esprit ne fait qu'ébaucher l'union divine, c'est le cœur et la volonté qui la consomment ; connaître Dieu et ce qu'il veut de moi, c'est quelque chose : l'aimer et m'y attacher, c'est tout.

On voit des personnes de piété qui méconnaissent

cette vérité élémentaire : tout un exercice d'une demi-heure, elles le passent à réfléchir sans rien dire à Dieu. Sans doute l'esprit n'a pas été seul à agir, le cœur est échauffé, la volonté a conçu de saints désirs; mais si l'âme ne s'est pas épanchée en Dieu par les affections et les demandes, l'union est fort incomplète, il n'y a qu'un commencement de prière et de telles méditations sont presque stériles.

« Nul n'arrive au sommet d'un coup, dit saint Bernard[1] ; c'est en montant, non en volant qu'on saisit le haut de l'échelle. Montons donc, comme avec deux pieds, par la méditation et l'oraison. La méditation enseigne ce qui manque, l'oraison l'obtient. Celle-là montre la voie, celle-ci y mène. Par la méditation enfin, nous connaissons les périls qui nous menacent, par l'oraison nous y échappons. »

Nous attacherons donc une importance capitale aux affections, demandes et résolutions. Nous leur donnerons en moyenne au moins une bonne moitié de notre oraison. Dans le principe toutefois on ne saurait s'élever jusque-là, parce qu'on sent le besoin de réfléchir davantage ; et plus tard, les affections tendront à dépasser cette limite, et elles finiront par tout envahir ; on sera alors dans les oraisons affectives.

1. S. Bern., *1er Serm. de S. Andr.*, n. 10.

§II. — *Des affections qui naissent du sujet de l'oraison.*

« Nous appelons affections, dit le P. Crasset [1], des mouvements de l'âme, qui naissent de la considération (ou de la simple pensée) de quelque sujet, comme sont les actes de toutes les vertus, de foi, d'espérance, de charité, d'adoration, d'admiration, de louange, de remerciement, d'offrande de soi-même, de douleur de ses péchés, de confusion de sa vie passée, et autres semblables. » Ces affections embrassent les trois premières fonctions de la prière ; nous en avons cité quelques-unes plus haut [2]. Nous en indiquerons plusieurs autres en parlant de l'oraison affective [3].

Il y en a qui naissent comme spontanément des considérations ; après avoir médité, par exemple, sur quelque perfection divine, il sera tout naturel d'adorer Dieu, de l'admirer, le louer, l'aimer, etc... En réfléchissant sur l'enfer, on sera plutôt porté à s'humilier, à demander pardon, à réparer le passé, à fuir le péché.

D'autres affections naissent du retour sur soi-même : si on a constaté qu'on a été fidèle, il faut en rapporter l'honneur à Dieu, et le remercier avec humilité. Plus souvent on se trouvera en défaut ;

---

1. P. Crasset. *De l'Orais.*
2. 1re part. c. I, § 1, p. 16.
3. C. VIII, art. 2, p. 196.

alors nous devons, *pour le passé*, nous accuser devant Dieu, demander pardon, accepter l'expiation ; *pour le présent*, être confus de notre misère et de notre pauvreté, rougir de nous voir si éloignés de notre divin modèle, si contraires à ce que Notre-Seigneur demande de nous ; *pour l'avenir*, désirer ardemment sortir de cet état.

D'autres fois enfin, les affections ne sont provoquées ni par les considérations, ni par l'examen ; c'est le trop plein de l'âme qui déborde et s'épanche ; ou c'est la volonté qui choisit de propos délibéré telle ou telle affection qui lui paraît utile.

Il est tout naturel que l'on commence par prendre les actes qui naîtraient spontanément de la méditation ou de l'examen. Mais il est bon d'y ajouter un ou plusieurs des actes fondamentaux, auxquels la piété chrétienne aime à recourir tous les jours; ainsi nos affections ne seront pas abandonnées aux impressions du moment, elles procèderont d'un choix réfléchi et d'une habitude prise.

§ III. — *Affections étrangères au sujet.*

Nous allons indiquer les principales à la suite de saint Liguori [1]. Il n'est pas utile de faire tous les actes dans une même oraison : il vaut mieux en prendre moins, et les faire plus à fond, insistant sur chacun jusqu'à ce que nous en soyons pénétrés, et

---

1. Voyez P. Desurmont, *Retour continuel à Dieu* et *Art divin de l'or. ment.*

nous gardant bien de passer à un autre, tant que l'acte présent nous fait du bien. On choisira tantôt l'un, tantôt l'autre, un seul ou plusieurs, de manière qu'aucun de ces actes fondamentaux ne disparaisse habituellement.

I. — Indiquons tout d'abord les actes de la vraie pénitence que d'autres nomment « *la confession spirituelle* ».

Cela signifie : 1° demander un cœur contrit et humilié, car nous avons besoin de Dieu pour nous repentir. — 2° Faire un humble aveu de nos péchés à Notre-Seigneur qui les connaît et les déteste ; nous voulons dire non seulement ceux qui ont rapport à notre sujet d'oraison, mais toutes les fautes de notre vie passée et nos misères présentes, surtout nos défaillances principales et notre vice dominant. — 3° Faire un acte sérieux de contrition et de bon propos. D'après saint Alphonse, les actes de contrition et de charité forment la partie la plus excellente de l'oraison. Excitons-nous donc au repentir par la crainte ou par l'espérance ; aspirons surtout à celui qui est fait de pur amour ; et n'oublions jamais que s'il est nécessaire de laver le passé dans les larmes de la pénitence, notre principale application doit être d'assurer l'avenir par un propos ferme et efficace. — 4° Offrir à Dieu en expiation quelque sacrifice volontaire ; accepter surtout ceux que nous imposent nos règles et les dispositions de la Providence ; renoncer, par exemple, à telle irrégularité, se résoudre à supporter tel frère, à prendre comme de la main de Dieu telle infirmité ou telle peine d'esprit, parce qu'on a

mérité bien davantage. Cette expiation secrète et intime dispose excellemment l'âme à l'accomplissement extérieur du sacrifice. — 5° Implorer la grâce du pardon et de l'amendement. Saint Alphonse ne recommande rien plus souvent que cette demande ; il imite en cela Notre-Seigneur qui la met sur nos lèvres dans le *Pater,* et l'Église qui nous la fait répéter sans cesse. C'est qu'en effet, « il y a des péchés qui sont pardonnés et non pardonnés ; pardonnés, puisque l'absolution ou la contrition les a effacés ; non pardonnés, parce que Dieu peut encore en tenir compte [1] », soit en les punissant, soit surtout en nous refusant les grâces spéciales qu'il destinait à notre fidélité. Désolé d'avoir offensé un Dieu si digne d'amour, un bon cœur ne se lasse pas d'en exprimer ses regrets.

Telle est la confession spirituelle ou la pénitence dans la prière. On peut tantôt se borner à un seul ou à plusieurs de ses actes, tantôt les faire tous ; il est très sage d'employer entièrement son oraison du matin à cet exercice de componction les jours où l'on doit recourir au sacrement de Pénitence ; en toute occasion, soyons sincèrement pénitents dans nos relations avec Dieu.

Cette confession spirituelle convient spécialement aux commençants ; elle sera très utile encore aux progressants, et même aux parfaits ; cependant ces derniers la simplifieront comme ils simplifient tou-

---

1. P. Desurmont, *Retour*, 2e part, XII.

tes choses. Si c'est un grand malheur d'avoir péché, c'est une grande sagesse de faire sortir le bien du mal, de répandre par cette pénitence du cœur le fumier de nos péchés sur notre âme pour y féconder l'humilité, la mortification, la générosité, la haine de soi-même, la fuite de tout ce qui éloigne de Dieu, la reconnaissance pour ses miséricordes, et l'amour repentant. Celui qui a trouvé la componction a trouvé un trésor, et cela est vrai surtout dans un ordre qui a fait de la pénitence l'un de ses buts spéciaux ; la contrition, surtout celle qui naît de l'amour, donne vraiment une âme et la vie à nos austérités. Voilà pourquoi saint Benoît fait de cette confession spirituelle le cinquante-huitième instrument des bonnes œuvres : « Avouer chaque jour à Dieu dans la prière avec larmes et gémissements ses péchés passés, et du reste s'en corriger, » et il y revient avec instance, spécialement au chapitre de l'observation du carême.

II. — *Les actes d'humilité, de confiance et de remerciement.*

L'oraison est le grand moyen de transformer notre vie. La confession spirituelle commence cette conversion en nettoyant l'âme ; l'humilité confiante et la confiance humble vont jusqu'à la racine du mal. La grande infirmité de l'homme depuis le péché n'est-elle pas l'orgueil, cet étrange composé de présomption et de découragement, de suffisance et de défiance ? Orgueil confiant, orgueil découragé, orgueil content de soi, orgueil dépité, c'est toujours le même mal. Voici un moyen facile d'y remédier.

Il importe souverainement de multiplier les actes d'humilité pour développer une vertu qui est le fondement de toutes les autres, parce qu'elle ôte le principal obstacle.

Multiplions aussi les actes de confiance dans la grâce de Dieu qui nous soutiendra, dans sa miséricorde qui nous pardonnera ; sans la confiance, le cœur se resserre, la volonté se paralyse et n'a plus d'énergie, on a peur de Dieu et on le fuit.

Il convient d'unir ces deux actes et de ne les séparer que rarement. Car ils se pondèrent, se corrigent et s'équilibrent mutuellement ; si l'un va aux excès, l'autre le ramène au juste milieu. La confiance empêche l'humilité de s'égarer jusqu'au découragement et à la pusillanimité ; l'humilité empêche la confiance de dégénérer en présomption. L'une n'est pas une vraie vertu sans l'autre. L'humilité qui manque de confiance outrage Dieu au lieu de l'honorer ; la confiance qui n'est pas humble ressemble plus à la confiance en soi qu'à la confiance en Dieu.

Il conviendra d'appuyer tantôt sur l'un de ces actes, tantôt sur l'autre, selon que la suffisance ou la défiance nous donneront plus à combattre.

Tous nos motifs d'humilité se ramènent à l'indignité et à l'incapacité : indignité, à cause de nos péchés passés, des grâces perdues, du bien omis, des fautes présentes et de nos mauvaises inclinations ; incapacité radicale, dans l'ordre de la nature sans le concours divin, dans l'ordre surnaturel sans la grâce. Parcourant ces divers motifs en détail, ou les embrassant d'un regard, nous reconnaîtrons sincère-

ment que nous ne sommes rien, que nous ne valons rien, que nous ne pouvons rien sans Dieu : nous avouerons notre misère avec sincérité, nous accepterons humblement l'humiliation de notre condition. Quelques-unes de nos misères tiennent à notre volonté et, parce qu'elles offensent Dieu, nous devons les haïr, travailler à les corriger, et, en attendant, nous supporter avec patience. D'autres ne dépendent aucunement de notre volonté, c'est une pure humiliation inhérente à notre condition de créature et d'homme, il n'y a qu'à l'accepter humblement ; ainsi prise elle glorifiera Dieu.

L'humilité ne doit jamais nous faire perdre la confiance, mais seulement la déplacer, l'ôtant de nous-mêmes et la mettant en Dieu. Ce n'est pas sur notre valeur, nos vertus, nos mérites ou notre capacité que s'appuie la vraie confiance, c'est sur Dieu seul, sur sa bonté qui nous veut du bien, sur sa puissance et sa sagesse qui sont en état de nous en faire, sur sa patience qui nous supporte, sur sa miséricorde qui nous pardonne, sur sa grâce qui nous aide, sur les mérites de Notre-Seigneur et ses promesses.

Nous ferons donc souvent des actes comme ceux-ci : « Seigneur, je suis un pécheur indigne d'être souffert devant vous, un néant incapable de rien faire sans vous ; toutes mes hontes, vous les voyez et je les reconnais franchement ; « *Je suis un homme qui vois ma pauvreté* [1] , » c'est une grâce que vous

1. Jér., *Lam.*, III, I.

me faites et je vous en remercie. Mes fautes et mes misères qui vous déplaisent, je ne les aime pas, je les déteste et je veux devenir plus humble, plus doux, plus patient. Mais je ne puis sans vous. « *Convertissez-nous à vous, et nous serons convertis* [1]. » Vous n'avez qu'un mot à dire, Seigneur ; « *dites-le, et mon âme sera guérie.* » — Quant à mes infirmités qui ne vous offensent pas, comme défaut de santé, intelligence moins vive, vous les voulez, je les veux, j'en accepte l'humiliation, puisqu'elle vous glorifie.— Je ne suis que néant et misères, ô mon Dieu ; mais j'ai confiance en votre indulgente bonté, car pour qui la miséricorde si ce n'est pour la misère ? et de qui aurez-vous pitié, si ce n'est de celui qui est dénué de tout bien et riche de tout mal ? je ne suis que faiblesse ; mais si je ne puis rien sans vous, « *je puis tout en celui qui me fortifie* », etc.

A l'humilité et à la confiance, nous joindrons la reconnaissance. L'humilité appelle la reconnaissance, et l'orgueil enfante l'ingratitude. Comment un orgueilleux remercierait-il ? Il lui semble qu'il n'a rien qui ne vienne de lui ou qui ne soit dû à ses mérites. Au contraire, l'humilité voit sa pauvreté et son impuissance, et dès lors, tout le bien qu'elle reçoit, elle le rapporte à son auteur par de sincères remerciements. Comblés des dons de Dieu, dons de la nature, dons de la grâce, dons généraux, dons particuliers, dons surtout de notre vocation religieuse, admirons la munificence divine, et payons

1. Jér., *Lam.*, v, 21.

tant de bienfaits par un fréquent tribut d'actions de grâces; c'est un besoin pour une âme bien née; d'ailleurs la reconnaissance charme le cœur de notre Bienfaiteur et ouvre sa main, tandis que l'ingratitude est un vent glacial qui dessèche l'amitié et tarit les bienfaits.

Ces affections diverses conviennent absolument à toutes les âmes; elles peuvent se diversifier dans leur expression; elles iront en se simplifiant, mais elles ne doivent jamais disparaître. Et il serait bon d'employer quelquefois toute notre oraison à nous humilier avec confiance, ou à remercier avec un cœur reconnaissant.

III — *Actes d'amour affectif et effectif.* — Puisque la charité est la reine des vertus, et que les autres y conduisent ou en descendent, puisqu'elle est « *la plénitude de la loi et le lien de la perfection* », et que faisant observer avec amour chacune des volontés de Dieu, elle suffit à tout, tandis que l'absence totale de l'amour gâte tout, nous cultiverons, d'une façon spéciale, une vertu si haute et si nécessaire. Saint Liguori [1] veut « que nous répétions surtout fréquemment, dans notre oraison, les actes de contrition et d'amour. L'acte d'amour, comme aussi l'acte de contrition, est une chaine d'or qui attache l'âme à Dieu. Un acte d'amour parfait suffit pour nous faire remettre tous nos péchés;... tout acte d'amour nous fait acquérir un nouveau degré de gloire, » etc.

---

1. S. Lig., *Ver. épouse de J.-C.*, xv, § 2.

La charité est à son enfance dans les commençants, elle grandit dans la voie illuminative, et trouve son plein épanouissement et son règne dans la voie unitive. Les actes de cette vertu conviennent donc excellemment aux âmes qui ont déjà dépassé la simple méditation ; mais celles qui sont encore aux débuts dans le chemin de l'oraison peuvent et doivent faire aussi des actes d'amour ; car la charité parfaite, étant commandée à tous, n'est impossible à personne. Les âmes, plus purifiées, plus détachées, plus ornées de vertus, réussiront mieux dans l'exercice du saint amour ; cependant les autres peuvent s'y essayer, et Dieu leur tiendra compte de leurs bons désirs, de leurs efforts et du regret qu'elles ont de ne pouvoir mieux aimer.

Amour d'affection où le cœur s'épanche dans le cœur du Bien-Aimé. A la vue des perfections de Dieu, et spécialement de sa beauté et de sa bonté, l'âme s'éprend de Dieu, le met dans son estime au-dessus de tout, l'admire, et le loue (les psaumes sont pleins de ces divines louanges) ; elle le regarde avec complaisance, soupire après lui, le cherche amoureusement, le veut et ne veut que lui ; elle se réjouit de ses perfections, de la gloire qu'il trouve en lui-même et dans ses créatures, elle s'afflige de le voir méconnu, oublié, offensé, haï et persécuté, et s'armant de zèle, elle voudrait renverser ses ennemis et les mettre en adoration devant Celui qui a tout son cœur. Notre-Seigneur sera spécialement l'objet de ces actes : ses perfections divines l'en rendent infiniment digne ; comme homme-Dieu, il est notre

Sauveur, notre modèle, notre béatitude, notre tout.

La sainte humanité met la divinité à notre portée, et lui donne auprès de nous un charme incomparable. C'est Dieu devenu notre frère, notre ami, notre époux, le conquérant des cœurs.

C'est par ces actes et autres semblables que l'âme s'épanche en son Bien-Aimé. Comme ils seraient beaucoup trop élevés pour les commençants, ceux-ci peuvent se contenter d'abord de la formule usitée et dire à Dieu tout simplement qu'ils l'aiment et qu'ils voudraient l'aimer davantage.

Amour d'action qui tend à se traduire dans la conduite. La preuve de la véritable affection n'est pas dans les belles paroles ou les douces émotions, mais dans les œuvres. C'est pourquoi, tout en répandant notre cœur dans le cœur de Notre-Seigneur, nous devons plus encore nous efforcer de mettre notre volonté à l'unisson de la sienne. Dès lors que nous aimons Dieu, nous aspirons à lui faire plaisir, à nous concilier son amitié ; et le vrai moyen, c'est de n'avoir qu'un même vouloir et non vouloir avec lui. Nous nous efforcerons donc de dire à Dieu, dans toute la sincérité de notre âme : « Mon Dieu, je vous aime, je veux vous faire plaisir et gagner votre cœur ; et c'est pourquoi je veux tout ce que vous voulez, je hais tout ce qui vous déplait. Telle faute, telle imperfection, telle attache, telle mauvaise inclination vous offensent encore en moi ; je veux, avec votre sainte grâce, les faire disparaître, aidez-moi ; vous désirez de moi tel sacrifice, je veux enfin m'y résoudre, donnez-moi la force ».

Parmi toutes les volontés de Dieu, nous aimerons surtout nos règles et les ordres de nos supérieurs, qui sont nos devoirs d'état ; nous nous résignerons de bon cœur aux dispositions de la Providence qui nous imposent des sacrifices, comme maladie, infirmités, sécheresses, peines morales, etc. Car tout cela nous est un vouloir divin plus intime et plus personnel. Dire à Dieu qu'on l'aime pleinement et regimber contre ses volontés, c'est lui mentir en face et nous bercer d'une illusion ; non, cette affection n'est pas sans réserve, nous aimons Dieu avec mesure, nous lui marchandons notre dévouement. Mais si nous voulons tout ce qu'il veut, comme il le veut, parce que nous désirons réjouir Notre-Seigneur et lui plaire, cet amour est mille fois plus amour que les affections les plus tendres.

« Conformément à cette doctrine, dit le P. Desurmont, et pour achever la conversion du cœur par l'oraison, notre saint (Alphonse de Liguori) demande qu'à l'acte d'amour proprement dit on ajoute ceux qui attaquent de plus près la volonté : c'est-à-dire le renoncement, la résignation, la conformité et l'offrande ; de telle sorte que l'âme dise : Seigneur, je vous aime, je renonce à ma volonté, je me résigne à la vôtre, je veux tout ce que vous voulez, je m'offre tout à vous, disposez de moi selon votre bon plaisir [1]. »

L'oraison ainsi faite est une oraison *radicale* : l'habitude de la confession spirituelle fera disparaître

---

1. P. Desurmont, *Art divin de l'or. ment.*, 5e maxime.

le péché; une longue pratique de l'humilité confiante arrachera la suffisance et la défiance; avec le temps, l'amour et la conformité extirperont l'égoïsme et la volonté propre, et le mal sera tari dans sa source.

Remarques : 1° « Rien ne peut être plus salutaire que l'habitude *d'introduire dans l'oraison un cas pratique* quelconque et d'appliquer à ce cas les actes dont on a fait choix. Si, par exemple, il vous est arrivé d'être humilié, faites dans l'oraison l'acte d'humilité, appliqué à cette humiliation; s'il s'est produit une circonstance difficile pour votre confiance en Dieu, appliquez à cette circonstance votre acte de confiance; s'il vous est arrivé de commettre une faute, exercez-vous à la pénitence et au repentir de cette faute; si enfin il se présente une occasion d'adhérer avec plus de difficulté à la volonté de Dieu ou de faire le sacrifice de la volonté propre, profitez de cette occasion et de cette difficulté pour vous exercer dans l'oraison même à vous vaincre sur ces points... et peu à peu vous vous ferez une âme fortement trempée » [1].

2° « Comme c'est par les actes, dit le Père Crasset, que le cœur se détache des créatures et s'unit à Dieu, il en faut produire le plus que l'on peut, sans néanmoins se faire violence. Que si vous ne pouvez produire aucun acte de charité, produisez-en d'humilité; car cette vertu, dit saint Bernard, supplée au défaut de la charité. Souffrez si vous ne pouvez

1. P. Desurmont, *Retour continuel à Dieu*, 2e part., XIII.

prier, faites une oraison de patience au lieu d'une oraison de consolation... Surtout demeurez paisible et ne vous troublez point, vous persuadant que la plus excellente de toutes les oraisons est de faire la volonté de Dieu et de vous trouver bien partout où il vous met ».

3° Veillons surtout à ce que notre conversation avec Dieu demeure réelle ; il est là, il nous écoute, parlons-lui donc avec foi et respect, ranimant, s'il le faut, le vif sentiment de sa présence. — Mais que cette conversation soit toujours très simple, sans phrases, comme nous parlerions à notre mère ou à notre meilleur ami. « Si vous vous habituez à vous contenter ainsi du ton parfaitement aisé et tout ordinaire, l'oraison perdra pour vous une très grande partie de sa difficulté. Si, au contraire, vous restez, comme tant d'autres, empêtré dans le besoin d'être émotionné, comme tant d'autres aussi vous vous rendrez cet exercice bien difficile, et vous risquez de le laisser là. Demandez donc beaucoup à Dieu qu'il vous donne l'instinct sacré de la simplicité ; car c'est une grande grâce » [1].

---

1. P. Desurmont, *Ret. cont.*, 2e part., IX

CHAPITRE V

CORPS DE L'ORAISON (*suite*).

Demandes. — Résolutions.

§ I. — *Les demandes.*

Après les affections viennent les demandes ; du moins c'est leur place logique dans l'analyse des actes de l'oraison. La prière est plus convaincue, le désir plus suppliant, quand l'esprit est éclairé par les réflexions et le cœur échauffé par les affections Mais rien n'oblige à suivre cet ordre dans la pratique ; il est même à souhaiter que les considérations soient déjà relevées de pieuses affections, et que les demandes se glissent dans tout le cours de l'oraison, comme la respiration s'adjoint à chacune de nos actions corporelles.

L'importance de la demande est ainsi mise en relief par saint Liguori : « Il est extrêmement utile, et peut-être préférable à toute autre chose, de faire de fréquentes prières, en demandant à Dieu avec confiance et humilité ses grâces...

« Le vénérable P. Paul Segneri rapporte qu'avant d'avoir étudié la théologie, il s'appliquait principalement dans l'oraison à faire des réflexions et des affections : « Mais enfin, ajoute-t-il, Dieu m'a ouvert

les yeux; et, s'il est en moi quelque bien, je m'en reconnais redevable à l'habitude que j'ai prise de me recommander à Dieu »[1].

Quant aux dispositions de l'âme, ces prières demandent avant tout la foi et la confiance. Celui que nous implorons n'est pas loin de nous; c'est un être bien vivant et bien présent, qui voit tous nos besoins, qui peut les soulager, qui le veut, mais attend généralement qu'on l'en prie. Il est là tout près de nous, nous regardant avec amour, attentif à nos supplications, plus désireux d'accorder que nous de recevoir. Dès lors que nous demandons des choses bonnes et utiles, sa parole est engagée. « Nous n'avons qu'à frapper et il nous ouvrira. » Notre-Seigneur se plaint de ce que « nous n'avons rien demandé jusqu'ici : demandez donc et vous recevrez »[2]. Il semble qu'il a besoin de se soulager en donnant.

Hélas! notre grand malheur dans la prière, c'est que nous ne savons ni « *traiter avec le Dieu invisible comme si nous le voyions* »[3], ni « demander avec foi et sans hésiter »[4], quoique Notre-Seigneur ait fait cette promesse avec serment[5] : « Si vous avez la foi et si vous n'hésitez point... et si vous dites à cette montagne : ôte-toi de là et jette-toi dans la mer, cela se fera; et tout ce que vous demanderez dans la prière avec foi et confiance, vous le recevrez. »

---

1. S. Lig., *Vraie ép. de J.-C.* XV, 2.
2. Jean, XVI, 24.
3. Heb., XI, 27.
4. Jac., I, 6.
5. Matth., XXI, 22.

Sans doute, il faut aussi prier avec un vif sentiment de notre misère et de notre indignité. car « la prière de celui qui s'humilie pénètre les nues »[1]. « Le Seigneur donne sa grâce aux humbles et résiste aux orgueilleux »[2]. L'orgueil est haïssable devant Dieu[3], spécialement « l'orgueil dans la pauvreté »[4]. — Mais il ne faut pas que l'humilité détruise la confiance : si nos misères sont plus profondes, recourons « à la grande miséricorde de Dieu et à la multitude de ses pitiés »[5] ; notre faiblesse tant de fois expérimentée fera mieux ressortir la puissance de la grâce, Notre-Seigneur aura plus de gloire à nous sauver ; la gravité de nos maux mettra mieux en relief la sagesse du divin médecin ; c'est surtout quand un pauvre a beaucoup de malheurs à faire valoir. qu'il apitoie le riche et lui ouvre la main. C'est un grand bien de sentir nos faiblesses et notre impuissance, pourvu que nous disions avec le royal pénitent : « Vous me pardonnerez mes fautes à cause de votre nom, car elles sont nombreuses »[6]. Ce qui ferme le cœur de Dieu, ce ne sont pas nos misères, mais l'attache que nous y avons, l'orgueil qui se refuse à reconnaître ses torts, l'esprit d'indépendance qui ne veut ni demander ni se soumettre, le

1. Eccli., xxxv, 21.
2. I Petr., v, 5. — Jac., iv, 6.
3. Eccli., x, 7.
4. Eccli., xxv, 4.
5. Ps. L. 1 et 2.
6. Ps. xxiv, 11.

manque de foi qui n'ose pas tout espérer de l'infinie bonté.

Enfin il faut que nos prières soient persévérantes. « Lorsque Dieu diffère d'accorder, il fait valoir ses dons, il ne les refuse pas. Longtemps désirés, ils sont obtenus avec plus de plaisir ; accordés sans retard, ils ont moins de prix. Demandez, cherchez, insistez. En demandant et en cherchant, vous grandissez pour saisir. Dieu vous garde ce qu'il ne veut pas vous donner de suite, afin que vous appreniez à désirer grandement ses grands dons » [1].

Il faut prier pour soi et pour le prochain.

Pour soi, il semble qu'il est bon de commencer par les demandes que comporte notre sujet d'oraison : l'accroissement d'une vertu, la fuite d'un défaut, la grâce d'un mystère, suivant les considérations et les affections auxquelles nous venons de nous livrer.

Comme il y a des actes fondamentaux, (humilité confiante, contrition et amour), qu'il est bon de faire en toute oraison, il y a aussi des demandes fondamentales qu'il est utile de ne jamais omettre. Voilà pourquoi saint Liguori conseille de solliciter chaque fois la persévérance finale et la charité, parce que c'est là notre fin.

« Saint François de Sales disait qu'en obtenant l'amour divin, on obtient toutes les grâces ; car une âme, qui aime vraiment Dieu de tout son cœur, évitera d'elle-même, sans qu'on le lui dise, tout ce qui

---

1. S. Aug., *De Verbis Dom.*

pourrait déplaire au Seigneur, et s'efforcera de lui être agréable en toutes choses [1]. » La charité est une reine à laquelle les autres vertus font cortège, un don suréminent qui ne s'obtient que comme une aumône, celui des trésors célestes que Dieu donne le plus volontiers ; et nous ne l'avons jamais assez puisqu'il peut toujours grandir.

La persévérance finale est aussi une grâce et même le don des dons. « Je conjure le lecteur, dit saint Liguori [2], de ne pas s'ennuyer de voir que je sollicite sans cesse l'amour et la persévérance. C'est que ces deux dons renferment tous les autres ; et quand on les obtient, on obtient tout »

Parfois ces demandes demeurent générales, souvent elles s'appliqueront à des cas particuliers ; par exemple, si nous sommes poursuivis d'une rude tentation, nous dirons à Dieu : Donnez-moi de vaincre dans ce combat pour assurer ma persévérance ; lorsque nous hésitons devant un renoncement, nous demanderons à Dieu de l'aimer jusqu'à lui faire généreusement ce sacrifice.

Toutes ces prières sont pour nous, mais il convient de recommander à Dieu l'Église, son chef, ses prêtres et ses religieux, notre maison, notre patrie, notre famille, tous ceux pour qui nous avons quelque obligation de prier, les justes et les pécheurs, les âmes du purgatoire, etc. Cette universalité dans la prière est la charité en action ; rien ne peut être

---

1. S. Lig., *Vraie épouse de J.-C.*, xv.
2. S. Lig., *Préface de la prépar. à la mort.*

plus agréable à Dieu, ni le porter plus efficacement à exaucer nos désirs personnels.

Pour persévérer plus longtemps dans ces demandes, rien n'empêche qu'on ne les répète un grand nombre de fois, qu'on n'y joigne même quelques oraisons vocales. Ces répétitions sont très fréquentes dans les prières de l'Église, par exemple dans les litanies et le rosaire.

La méthode de Saint-Sulpice conseille d'alléguer à Dieu quelques raisons qui le portent à accorder nos requêtes et qui aient aussi pour résultat de prolonger nos demandes et de les rendre plus ferventes. « On peut, entre autres choses, lui représenter humblement : 1° que c'est sa volonté ; 2° que ce sera sa gloire ; 3° qu'il ne souffre pas, dans son Église qu'il chérit tant, une personne si imparfaite ; 4° qu'il ait égard que nous communions si souvent, et que son Fils, l'aimable objet de toutes ses complaisances, sera si peu glorifié en nous et si mal reçu dans notre cœur ; 5° surtout les raisons les plus efficaces sont de lui représenter sa bonté, sa libéralité infinie, les mérites de son Fils, ses promesses et sa parole dans l'Écriture. »

« Il est bon aussi d'employer la faveur de la très sainte Vierge, de notre ange gardien, de nos patrons et des autres saints. Cela nous servira beaucoup et nous devons le pratiquer souvent ».

§ II. *Des résolutions.*

Parmi tous les actes de l'oraison, il faut attacher une importance capitale aux résolutions.

Elles sont à ce pieux exercice ce qu'est le terme au voyage, le but vers lequel doivent converger les réflexions et l'examen, les affections et les demandes. Nous avons déjà dit [1] que la méditation est une opération stratégique qui se propose un vice à vaincre, une vertu à conquérir ; et tous ses actes, comme autant de bataillons, doivent marcher avec ensemble vers cet objectif. Une oraison sans résolution, c'est une armée qui, évoluant au hasard et sans but, ne peut guère rencontrer la victoire. Mais souvent aussi, la résolution sans l'oraison serait la tentative de voler sans ailes [2].

On exagèrerait en disant qu'à défaut de toute résolution, la méditation ne produit aucun résultat ; car l'esprit s'éclaire, la volonté s'embrase ; on forme bien des affections et des demandes qui sont des actes de vertu, des fruits déjà cueillis ; mais si elle n'aboutit pas à des résolutions fermes et efficaces, elle manque son effet le plus désirable [3], à peu près comme un malade qui se contente de discourir de son mal, et ne veut prendre aucun remède.

« Il ne faut pas juger de la bonté d'une méditation, dit le P. Crasset, par les sentiments de tendresse qu'on y a ressentis, mais par le profit qu'on en fait... Quand vous sortez de l'oraison, si sèche qu'elle ait été, avec résolution de vous corriger et

---

1. 2ᵉ part., c. III, p. 136.
2. P. Desurmont, *Art div. de l'or. ment.* 8ᵉ max.
3. 1ʳᵉ part., c. V, p. 70.

de faire la volonté de Dieu, vous n'avez pas perdu votre temps ».

« Le principal fruit de l'oraison, dit saint Vincent de Paul, consiste à se bien résoudre, mais à se résoudre fortement, à bien fonder ses résolutions, s'en bien convaincre, se bien préparer à les exécuter, et prévoir les obstacles pour les surmonter ».

Il y a des résolutions générales et des résolutions particulières. « Les générales, dit le père Crasset, sont, par exemple, d'aimer Dieu de tout son cœur, de fuir le péché, de pratiquer la vertu... de se conformer en tout à la volonté de Dieu. Les particulières déterminent le lieu, le temps, les circonstances, comme de se mortifier en telle occasion, de pratiquer la douceur et la patience en telle rencontre, de se conformer à la volonté de Dieu en cette perte, en cette humiliation, en cette maladie ».

Nos résolutions ne doivent pas être tellement générales qu'elles restent dans le vague ; elles ne doivent pas être tellement particulières que l'attention aux détails nous fasse oublier les grandes lignes de notre sanctification.

On conciliera tout, selon nous, en prenant chaque jour deux résolutions, l'une générale et invariable, l'autre particulière, mais renouvelée aussi longtemps que l'on voudra ; l'une qui nous remettra chaque jour en face de notre fin, l'autre qui nous y conduira par des actes bien déterminés.

Notre fin, comme religieux, est de tendre à la perfection, et comme cisterciens, de travailler à ce continuel avancement par la contemplation et la péni-

tence. Notre résolution générale et invariable pourait donc être celle-ci : « Mon Dieu, j'ai fait si peu de chose jusqu'ici ! C'est aujourd'hui que je vais enfin devenir meilleur en m'appliquant à être plus contemplatif et plus pénitent. » Qu'on ne dise point que cette résolution est trop vague ; elle a déjà quelque chose de précis ; en tout cas, une résolution particulière va lui être adjointe pour offrir à nos efforts un but mieux déterminé. Rien n'est plus puissant sur l'esprit que ce retour habituel à la fin ; c'est un réveil journalier de l'âme entière, une reprise quotidienne de l'affaire de toute la vie, une résurrection de la bonne volonté [1]. Non contents d'y penser chaque matin, les saints fixaient un regard continuel sur leur fin pour la viser comme l'unique but dans tous leurs actes. Nous, au moins remettons-nous chaque jour en face de cet objectif ; car il est bien facile de le perdre de vue, et pourtant ce désir de la perfection est l'âme de notre vie religieuse.

Au-dessous de cette résolution générale, on en prendra une particulière, concernant « principalement le vice auquel on est le plus sujet, qu'il faut ruiner en toutes ses méditations, dressant, pour ainsi parler, toutes ses batteries de ce côté-là. On peut d'autres fois former des résolutions de produire ce jour-là quelques actes de vertu, et en déterminer le nombre » [2].

---

1. P. Desurmont, *Art div. de l'or. ment.*, 8e max.
2. P. Crasset.

Ces résolutions doivent être bien particulières. Saint François de Sales nous en donne ces exemples[1] : « Je ne me piquerai plus de telles paroles fâcheuses qu'un tel... dit de moi, ni de tel ou tel mépris qui m'est fait par celui-ci ou celui-là ; au contraire, je dirai et ferai telle et telle chose pour le gagner et adoucir. »

Elles doivent être présentes, de sorte qu'on ait l'occasion de les pratiquer le jour même.

Elles doivent être efficaces, de manière qu'elles soient capables de guérir nos misères spirituelles et que ce remède vienne s'appliquer sur le mal et non pas à côté. Si je suis dissipé par les manquements au silence, c'est à ma langue que je dois mettre un frein ; si c'est par les écarts de l'imagination, de la mémoire ou du cœur, c'est l'imagination, la mémoire et le cœur qu'il faut surveiller. Remontant ainsi à la source du désordre, j'y appliquerai courageusement le vrai remède, et non pas une de ces panacées qui ne font ni bien ni mal. Les examens de conscience me montreront mes fautes principales, le défaut dominant qui en est la source, la vertu qui me manque davantage, les pratiques dont j'ai le plus besoin ; mon directeur pourra me guider dans cette importante recherche ; et après avoir ausculté mon âme et reconnu le mal, je ne reculerai pas devant le remède.

Nos résolutions doivent être tout à la fois humbles et pleines de confiance : humbles, car la foi

---

1. S. Franç. de Sales, *Vie dév.* 2e part., c. VI.

nous enseigne que sans Notre-Seigneur nous ne pouvons rien, pas même avoir la pensée du bien, moins encore en former la volonté arrêtée, et la mettre en pratique. Ce point est très important à retenir. Souvent nos échecs sont la punition de l'orgueil ; ils devraient en être le remède, hélas ! ils produisent plutôt le dépit et le découragement. Et cependant nos résolutions doivent être pleines de confiance ; quels qu'aient été nos insuccès et nos désillusions jusqu'à ce jour, prenons-en occasion de reconnaître notre impuissance et de ne compter que sur la grâce ; notre espoir ne sera plus confondu, parce que Dieu se penche avec amour vers une âme qui l'invoque humblement ; on n'est jamais vaincu qu'en désertant la lutte, mais on ne l'est assurément pas, tant qu'on s'obstine à se relever et à retourner au combat. La victoire couronnera la persévérance ; chaque effort est un pas en avant, chaque reprise de nos résolutions nous rapproche du succès final.

Enfin elles doivent être souvent réitérées. Même bien choisies, elles ne sont pas efficaces si l'on en change trop souvent ; ce n'est pas en un jour, ce n'est pas en quelques semaines que l'on peut se corriger du péché dominant, acquérir la vertu dont on a le plus besoin. Il y faut de la persévérance et de la suite. Il convient donc de prendre la même résolution des semaines et des mois, aussi longtemps que cela ne devient pas une routine ; et si l'on peut en faire l'objet de son examen particulier, on assure le succès en concentrant les efforts.

Remarques. — I. Il est bon de se borner à une seule résolution particulière « qui demeure imprimée dans l'esprit, comme le chasseur ne poursuit pas plusieurs lièvres à la fois, mais s'arrête à un seul [1]. »

II. — Puisque nos résolutions doivent être efficaces, il faut proportionner le travail à nos forces, et commencer par des choses faciles avant d'entreprendre les difficiles ; autrement, on se découragerait.

CHAPITRE VI

Conclusion.

La conclusion de l'oraison est très simple. Il faut 1° Remercier Dieu de l'honneur qu'il nous a fait en nous accordant une si longue audience, ainsi que des lumières, des pieuses affections et des bonnes résolutions qu'il nous a données.

2° Le prier de nous pardonner les fautes et les négligences que nous avons commises dans un si saint exercice.

On peut se borner là, à moins que l'on ne préfère ajouter les actes suivants qui sont plutôt facultatifs.

3° Lui offrir notre âme, notre esprit, notre corps,

1. P. Crasset, *De l'or.*

notre cœur, notre vie et notre mort, spécialement la journée présente et surtout nos bonnes résolutions : et le prier une dernière fois de nous donner sa bénédiction et la grâce d'accomplir ce qu'il nous a inspiré, lui représentant notre faiblesse et notre inconstance.

4° Faire un bouquet spirituel. « C'est, comme dit saint François de Sales [1], prendre une ou deux des pensées qui nous ont touchés dans l'oraison, et que nous croyons devant Dieu nous être plus utiles pour y penser souvent dans la journée et nous en servir comme d'oraisons jaculatoires, afin de nous élever à Dieu, et de nous unir à lui ; comme nous voyons les personnes du monde, qui, étant dans un beau jardin émaillé de fleurs, n'en sortent point qu'elles n'aient à la main une fleur ou deux qu'elles flairent sans cesse après être sorties de ce jardin [2]. »

On peut enfin, en disant le *Sub tuum præsidium*, mettre le tout entre les mains de la sainte Vierge. Quand la méditation est achevée, si on a le loisir de le faire, on peut employer quelques instants « à se rendre compte de la manière dont tout s'est passé. Si on a sujet d'être satisfait, on remercie Dieu, en se proposant de faire de même une autre fois ; si on n'a pas réussi, on en cherche la cause, et on se détermine à corriger les défauts qu'on y a remarqués, sans se décourager jamais » [3].

---

1. S. Franç. de Sales, *Vie dév.*, 2e part., c. VII.
2. Méth. de S. Sulpice.
3. P. Chaignon, *Méd. relig.*, t. I, p. 24.

CHAPITRE VII

Équivalents de la méditation

Les équivalents de la méditation renferment tous les éléments essentiels de l'oraison discursive : considérations, affections, demandes et résolutions ; le fond étant commun, les effets seront sensiblement les mêmes. Ils diffèrent de la méditation par la manière de présenter les considérations, par leur allure plus libre et moins méthodique ; ils varient ou diminuent le travail de l'esprit, certains font la part plus grande à l'imagination. Ils peuvent donc rendre service et remplacer la méditation, surtout quand l'oraison ordinaire fait défaut, que l'âme est dans la sécheresse ou qu'elle a besoin de variété.

Nous signalerons 1° ce que saint Ignace appelle la *contemplation* (qu'il ne faut pas confondre avec la contemplation mystique), 2° ce qu'il nomme l'*application des sens*, 3° l'*examen médité*, 4° la *prière vocale méditée*, 5° la *lecture méditée*.

I. *Contemplation.* — C'est à peu près ce que nous avons décrit en parlant de la composition du lieu et de la manière de considérer les objets et les faits sensibles. Les mystères de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge en sont communément la matière ; on

y réfléchit plutôt en regardant qu'en raisonnant ; de là le nom de contemplation.

On peut entrer en matière comme de coutume. Après un coup d'œil rapide et général, jeté sur l'ensemble du mystère ou du fait historique, on considère tous les détails l'un après l'autre avec plus de soin et d'attention. « On contemple dans chaque point : 1° les *personnes*, visibles ou invisibles, avec ce qu'elles représentent en elles-mêmes de bon ou de mauvais ; 2° les *paroles* intérieures ou extérieures ; 3° les *actions*, louables ou blâmables, remontant aux principes dont elles sont le produit. De tout ce que l'on voit, de tout ce que l'on entend et considère, on cherche à retirer quelque fruit spirituel par des retours sur soi-même. On peut aussi considérer la fin des mystères, leurs causes, leurs effets, leurs époques, et les autres circonstances qui sont de nature à rendre le sujet de la contemplation plus fécond et le fruit plus abondant [1]. »

Ces principes sont un peu abstraits, un exemple va les mettre en lumière.

Je veux contempler la naissance de Notre-Seigneur. Après avoir embrassé d'un regard rapide tout l'ensemble du mystère, je fais la composition du lieu, en me représentant auprès de Bethléem qui dort, une sombre grotte, une misérable étable, le silence de la nuit et le froid de l'hiver. — Dans ce milieu si oublié des hommes, je contemple les personnes visibles ; c'est d'abord Notre-Seigneur lui-

1. P. Chaignon, *Méd. rel.*, t. I, introd.

même, la divine Majesté abaissée jusqu'à nous, l'Éternel qui vient de naître, l'Infini anéanti ; mon Dieu, mon Maître, devenu mon Sauveur, mon frère, mon ami. C'est aussi sa très sainte Mère, une jeune adolescente, pauvre et encore inconnue, illustre pourtant par ses ancêtres, mille fois plus illustre désormais par sa maternité divine ; je la vois parée au dedans de tous les joyaux des plus incomparables vertus, au dehors d'une grâce idéale et d'une virginale modestie. C'est saint Joseph l'Époux de la Reine des Vierges, l'humble charpentier devenu le confident des secrets de Dieu, associé à l'auguste mystère de la Rédemption, le nourricier de son Dieu, le protecteur du Sauveur universel. Je contemple aussi les personnes invisibles : c'est Dieu le Père, Celui qui engendre de toute éternité le Fils que Marie vient d'enfanter dans le temps ; c'est le Saint-Esprit, par la vertu duquel s'est opéré tout ce mystère ; ce sont des multitudes d'anges, étincelants des beautés de la gloire, rangés autour du berceau de leur petit Roi.

Aucun de ces personnages n'est cité comme ayant exprimé ses pensées de vive voix, seuls les cœurs parlent ; pour saisir ce langage, je contemple les actions. Dieu le Père enveloppe d'un long regard de complaisance son Fils Bien-Aimé, et je me sens heureux de dire à Notre-Seigneur avec lui : Vous êtes le Bien-Aimé dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances. — Les anges adorent, je le fais avec eux ; ils admirent les infinies beautés du Dieu, les charmes ravissants de l'Enfant ; avec eux, j'admire,

je loue, et j'aime ; et surtout je me confonds comme eux devant les miséricordieux abaissements et la folie d'amour d'un Dieu pour ses pauvres créatures, pour des pécheurs, pour moi. — Le démon cherche les moyens de perdre l'Enfant, il le poursuit de sa haine à travers les siècles, je me demande comment on peut haïr celui qui est l'amour même, comment hélas ! j'ai eu la folie de le contrister par mes propres péchés. — Notre-Seigneur, humblement prosterné en esprit devant son Père, l'adore, l'admire, le loue, se réjouit avec lui, le remercie, le prie et lui rend mille hommages en son nom et au nôtre ; je m'unis d'intention ; j'essaie d'imiter tous les actes de religion de Notre-Seigneur, je les offre en y joignant les miens. Chargé de mes péchés et des crimes du monde entier, Notre-Seigneur a honte et s'humilie, il demande pardon pour tous les coupables et s'offre en victime ; avec lui, je suis confus, humilié, je demande pardon et j'accepte l'expiation. —L'heureuse Mère à genoux devant l'infinie majesté de cet Enfant, adore humblement son Dieu et chérit amoureusement son Fils ; elle le caresse de ces regards enflammés où s'épanche toute son âme ; pendant qu'elle le tient dans ses bras, qu'elle le console par les plus douces paroles et qu'elle remplit son office de mère, son cœur s'embrase d'amour, de reconnaissance, de foi et d'adoration ; mais déjà la douleur voile la joie, car son Fils sera l'homme des douleurs. — Saint Joseph admire l'insigne honneur que Dieu a daigné lui faire ; pendant qu'il contemple l'adorable Enfant et qu'il échange avec lui

les marques de la plus confiante tendresse, son cœur déborde en mille sentiments d'amour et de reconnaissance ; il s'offre à son Dieu et accepte volontiers de se dévouer et de souffrir pour lui. — Avec Marie et Joseph, j'adore, j'admire, je loue, j'aime le doux Jésus ; si j'osais, je couvrirais ses pieds de mes baisers, et les arroserais de mes larmes : j'accepte pour lui les travaux et les sacrifices et me donne tout à Celui qui s'est donné tout à nous.

Je puis encore considérer la fin de ce mystère, ses causes, ses effets, le temps et les circonstances, etc.

La fin. — Notre-Seigneur vient à nous comme un sauveur, pour réparer la gloire de son Père, renverser l'empire du démon, briser la lourde chaîne de nos péchés, nous rendre la liberté et la paix avec la vie de la grâce et nos droits au ciel. Il voile sa majesté, afin que nous cessions d'avoir peur de Dieu ; il se fait enfant pour être aimé ; il se pare d'innocence et de simplicité, pour conquérir les volontés en ravissant les cœurs ; il embrasse la pauvreté, les humiliations, les souffrances, l'obéissance, afin de les rendre aimables en sa personne, d'en faire le remède à notre triple convoitise.

Les causes. — Ce sont l'ineffable miséricorde et l'amour de Dieu le Père qui livre son Fils, de Notre-Seigneur qui se sacrifie pour épargner les coupables.

Les effets. — Dieu vengé, le monde sauvé, l'enfance devenue sacrée ; la pauvreté, la souffrance et l'obéissance remises en honneur ; les peuples à genoux devant une crèche ; le Dieu, autrefois si redouté,

aimé passionnément sans rien perdre de son respect... etc.

L'époque. — C'est après plus de quatre mille ans d'attente, où tous les cœurs le désiraient, les prophètes l'annonçaient, les événements le figuraient et préparaient sa venue, etc., etc.

On voit comment un sujet, ainsi contemplé plus avec le cœur et par la foi que par des raisonnements compliqués, est capable d'exciter l'amour, la reconnaissance, l'admiration, la joie, la louange et mille autres sentiments pieux ; la volonté est attirée aux plus généreuses résolutions, pendant que le cœur s'épanche en colloques affectueux avec Dieu le Père, avec Notre-Seigneur et sa sainte Mère.

II. *Application des sens.* — « Par l'imagination, on se rend un objet présent, on le voit pour ainsi dire, on l'entend, on le touche, on le goûte... Or appliquer cette faculté de l'âme et nos sens à une vérité de la foi, autant qu'elle en est susceptible, ou à un mystère de N.-S.J.-C., c'est faire ce qu'on appelle *l'application des sens.* Cet exercice consiste donc en ce que l'âme, par l'imagination, se figure entendre des paroles, toucher des objets ; par exemple, baiser les pieds de Notre-Seigneur,... ce qui ne doit se faire qu'avec un grand respect. On applique l'odorat au parfum qu'exhale telle ou telle vertu, le goût à en savourer la douceur... Ce sera tout le contraire s'il est question d'un vice. Combien de choses l'âme peut se représenter comme étant douces ou amères, d'une odeur agréable ou repoussante ! Cette application des sens ne doit cependant pas être séparée de toute

espèce de réflexion, seulement elle est le moyen principal »[1] par lequel on s'occupe du mystère.

Si c'est à des choses spirituelles, comme les vices ou les vertus, qu'on fait cette application des sens, est-il besoin de dire qu'il faut soigneusement éviter tout ce qui serait subtil et forcé ?

Si c'est à des faits ou à des mystères sensibles, l'application des yeux et de l'ouïe ne diffère en rien de ce que nous avons décrit ci-dessus dans la contemplation ; celle-ci, toutefois, se contente de regarder les personnes et leurs actions et d'écouter leurs paroles ou ce qu'on suppose qu'elles disent. Dans l'application des sens, on fait encore intervenir l'odorat, le goût et le toucher.

Ainsi, dans la naissance de Notre-Seigneur, je puis toucher la crèche, la paille, les pauvres langes, baiser les pieds sacrés et les petites mains de Jésus, — et respirer l'air froid et glacé, la mauvaise odeur de l'étable. Je puis aussi odorer spirituellement le parfum des vertus que pratiquent dans la grotte Jésus, Marie et Joseph, et goûter de même la joie de Marie et de Joseph, les humiliations de Jésus, ses souffrances, ses larmes, son dévouement, pour exciter ma foi et enflammer les affections et les résolutions.

« Il y a une différence bien marquée entre cet exercice et la méditation, celle-ci est plus du ressort de l'intelligence, le raisonnement s'y exerce davantage. Elle discourt et sur les causes et sur les

1. P. Chaignon, *Méd. rel.*, t. I, introd.

effets des mystères ; elle y considère avec soin les attributs de Dieu, comme sa bonté, sa sagesse, sa charité. L'application des sens, au contraire, ne raisonne presque pas ; elle s'arrête aux objets sensibles, comme à ce qui peut être vu, touché, entendu... l'âme s'attache à en retirer le fruit qu'elle désire.

« L'application des sens a deux avantages : tantôt arrêtant l'âme aux objets sensibles, lorsqu'elle se trouvait dans l'impuissance de pénétrer la profondeur des mystères, elle la dispose à quelque chose de plus élevé ; tantôt l'âme déjà embrasée de dévotion par la contemplation de quelque vérité sublime, descendant à ces objets sensibles, y trouve abondance de nourriture et de consolations. Les plus petites choses alors, les moindres signes deviennent pour elle d'un prix inestimable.

« Cet exercice se prépare et se termine comme les précédents, auxquels on le joint souvent par forme de répétition, pour en rendre les impressions plus profondes et plus durables [1]. »

III. *Examen médité*. — Saint Ignace le conseille à ceux qui n'ont pas encore l'usage de la méditation et qui veulent changer de vie, ainsi qu'à ceux qui ont coutume de faire oraison, quand ils se trouvent dans la sécheresse.

C'est une sorte d'examen entremêlé d'affections, de contrition spécialement, de demandes, de résolutions.

---

1. P. Chaignon, *ibid.*, p. 26 et 27.

On peut faire cet examen sur les vœux, sur les vertus chrétiennes et religieuses. On le commence comme la méditation ordinaire. Après la préparation, on regardera brièvement l'obéissance. par exemple, pour voir ce qu'elle ordonne ou défend, et combien cela est juste, utile, facile, raisonnable. Ensuite on s'examine quelques instants non pas comme pour la confession, mais par forme de compte de conscience qu'on veut se rendre à soi-même devant Dieu ; par exemple, qu'ai-je à me reprocher sur l'obéissance du jugement et de la volonté, ou sur l'obéissance extérieure vis-à-vis des supérieurs et des règles, spécialement en tel et tel point ? On produit alors des actes de regret pour le passé, de confusion pour le présent, de bon propos pour l'avenir. On y ajoute quelques affections et demandes bien simples, qui peuvent être souvent répétées. Après l'examen sur l'obéissance, on passe aux autres devoirs religieux. Lorsque le temps que nous voulions donner à cet exercice touche à sa fin, on arrête une résolution particulière et on termine comme d'usage.

Nous ferons de même sur les péchés capitaux, les fautes contre la vie religieuse, etc., pour observer nos manquements, considérer leur malice, exciter un grand regret et un ferme propos.

On peut examiner surtout le péché ou le vice dominant, en rechercher les causes et les mauvais effets, en concevoir l'horreur, en marquer les remèdes, et si on sort résolu de travailler à l'extir-

pation de ce péché, on doit se persuader qu'on a fait une excellente oraison.

Cet exercice, préconisé par saint Ignace, est à peu près ce que le P. Desurmont appelle la « *confession spirituelle* », à laquelle il conseille d'employer parfois toute l'oraison.

« Il y en a d'autres qui trouvent beaucoup de profit et de consolation à songer aux grâces que Dieu leur a faites, et aux dangers dont il les a délivrés. Ceux qui sont bien avancés en oraison peuvent se servir de cette considération pour s'exciter à l'amour de Dieu et à la douleur de leurs péchés, opposant à tous les bienfaits qu'ils ont reçus de lui, leurs lâchetés, leurs trahisons, leurs infidélités et leurs ingratitudes. Voilà bien de quoi passer une demi-heure de temps »[1].

IV. *Prière vocale méditée.* — Cette manière de prier, partie vocale et partie mentale, est aussi facile que fructueuse. Saint Ignace l'enseigne dans ses « Exercices » ; sainte Thérèse la préconise surtout dans son « Chemin », et décrit avec mille détails les moyens d'y réussir.

Cela consiste à prendre une prière vocale, le *Pater*, l'*Ave*, le *Salve Regina*, un psaume, les litanies, etc., et à méditer sur les mots de cette formule, ne laissant le premier pour passer au suivant que lorsqu'il ne nous fournit plus de pensées ni d'affections. On peut se servir avec fruit de quelques rapprochements et comparaisons qui aident à développer le

---

1. P. Crasset.

sujet. Lorsque la méditation d'une parole, ou de plusieurs, a suffi pour occuper toute la durée de l'oraison, on peut réciter couramment le reste de la prière, et reprendre la suite le lendemain.

« Ainsi quand vous aurez dit : *Notre Père*, arrêtez-vous un peu de temps et savourez ce nom si tendre et si affectueux. Faites un acte de foi que Dieu est votre père. Considérez par combien de titres vous êtes son enfant, à savoir par la création, par la conservation, par la rédemption et par la justification. Dites ensuite à votre âme : Mon âme, si Dieu est ton père, pourquoi est-ce que tu ne l'aimes point ? d'où vient que tu ne lui obéis point ? Si Dieu est ton père, que n'espères-tu en lui ? Que ne lui demandes-tu tes nécessités ? Dieu est ton père et tu crains de mourir de faim ! il a donné son sang pour toi et tu crois qu'il te refusera un morceau de pain ! *O mon Dieu et mon père ! j'espère en vous ! ô le meilleur de tous les pères ! Que vous avez un mauvais enfant ! Oh ! que je suis marri de vous avoir offensé, persécuté, déshonoré, comme j'ai fait depuis que je suis au monde ! Mon père, j'ai péché, je ne suis plus digne de porter la qualité de votre enfant ; mais permettez-moi de prendre celle de votre serviteur. Oh ! jamais je ne vous offenserai, et je veux désormais vous aimer.*

« Si cette seule parole vous occupe, il ne faut point passer outre. Quand vous en aurez sucé le miel, passez à la suivante, *qui êtes aux cieux* ; et considérez combien Dieu est grand et puissant, puisqu'il demeure dans un si beau palais ; que c'est là-haut qu'est votre héritage, qu'ainsi vous ne devez point

vous attacher à la terre. Fouillez dans ce champ évangélique, et vous y trouverez le trésor de la grâce qui vous enrichira et la source d'eau vive qui vous désaltèrera.

« Après le *Pater*, vous pouvez passer à l'*Ave*, au *Credo* ou à quelque psaume que vous réciterez et vous examinerez de la même manière ; vous pouvez aussi réciter les litanies du Saint Nom de Jésus, et vous arrêter à tous les titres qu'on donne au Fils de Dieu, produisant des actes de foi, d'espérance, d'amour, de contrition, de remerciement et autres semblables. Par exemple, quand vous direz : *Jésus, Dieu de paix, ayez pitié de moi*, arrêtez-vous un peu de temps, et considérez que Jésus est un Dieu de paix, que c'est lui seul qui peut la donner à votre cœur. *Hé pourquoi donc, direz-vous, mon âme, cherches-tu la paix dans les créatures ? O Dieu de paix ! pacifiez mon pauvre cœur, car il est souvent troublé et inquiété ! oh ! quand sera-ce que je me reposerai dans votre cœur qui est le centre de ma paix ! O doux Jésus ! donnez-moi votre paix, votre amour et votre bénédiction, parlez et commandez à la mer de se taire, apaisez cette tempête qui trouble votre repos et le mien. O mon âme, n'aime que Jésus, puisqu'il n'y a que lui qui te puisse donner la paix et contenter tes désirs.*

« Cette manière d'oraison vous peut mener bien loin, et peut encore servir après la communion pour s'exciter à la dévotion. Il n'est pas possible qu'entre tant de belles qualités qu'on donne au Fils de Dieu, il n'y en ait quelqu'une qui vous touche le cœur et qui soit conforme à la disposition où vous

êtes. Quand vous l'aurez trouvée, arrêtez-y votre esprit, comme une abeille sur une fleur, et ne la quittez pas que vous n'en ayez tiré le miel de la dévotion.

« Vous pourrez encore lire avec respect et attention les paroles d'amour tirées de l'Écriture Sainte, et du livre de l'Imitation de Jésus-Christ : il y en aura sans doute qui vous toucheront le cœur et qui vous donneront de la dévotion, soit pendant l'oraison, soit après la communion » [1].

V. *Lecture méditée.* — Sainte Thérèse [2] raconte que pendant plus de 14 ans, elle dit ailleurs 18 ans, elle ne pouvait rien faire dans la prière sans un livre, sauf après la sainte communion ; elle lisait plus ou moins selon la grâce que Dieu lui faisait, il lui suffisait parfois d'ouvrir ce livre, pour que son âme fût recueillie et son esprit tranquille.

On prend donc un ouvrage spirituel, on en parcourt quelques lignes ou davantage, ce qu'il en faut pour fournir matière aux réflexions et aux affections. On médite un peu ce qu'on a lu, tâchant d'en pénétrer le sens, de se l'imprimer dans l'esprit, de s'appliquer à soi-même ce qu'on y trouve à pratiquer. — On en tire de saintes affections, comme de contrition, d'amour, de foi, de confiance, d'humilité ou de quelqu'autre vertu ; et si on rencontre un avis qui pénètre le cœur, on prend une bonne résolution sur laquelle on appelle la grâce de Dieu.

1. *Le secret de la sainteté... De l'oraison*, par le P. Crasset, ch. IX, p. 225.

2. Sainte Thérèse, *Vie*, IV ; *Chemin*, XVII.

On demeure dans ces actes de volonté, tant que dure le sentiment dont on a été touché ; on continue ensuite la lecture, jusqu'à ce qu'elle fournisse matière à de nouvelles réflexions et affections

« Agissons toujours ainsi, dit saint Liguori [1], à l'exemple de l'abeille qui ne passe d'une fleur à une autre qu'après avoir recueilli tout le miel qu'elle y trouve. Peu importe en pareil cas, que le temps déterminé pour la lecture s'écoule et arrive à sa fin ; car il est alors employé d'une manière plus utile à notre bien spirituel : la lecture d'une seule ligne nous est quelquefois plus profitable que celle d'une page entière. »

Cet exercice ainsi fait renferme tous les éléments d'une véritable méditation ; il est même une oraison plutôt qu'une lecture. A d'autres moments, surtout dans la sécheresse, le travail de l'esprit se bornera à une lecture attentive avec un petit retour sur nous-mêmes ; les affections seront courtes, les demandes rapides, et ce sera beaucoup plus une lecture qu'une oraison ; cela suffira cependant pour que cet exercice soit assaisonné de prière et d'amour, et qu'il éclaire notre esprit en enflammant la volonté. Il n'y a personne, ce semble, qui ne puisse faire au moins cela, quand la sécheresse va jusqu'à rendre la méditation impossible.

Remarque : C'est sans doute parce qu'ils englobaient la méditation avec ses équivalents, que cer-

---

1. S. Liguori, *Vér. ép. de J.-C.*, XVII.

tains auteurs[1] vont jusqu'à présenter l'oraison mentale comme absolument nécessaire à la perfection et moralement nécessaire au salut, l'absence totale de la réflexion chrétienne étant le pire fléau, et la désolation par excellence. Malgré tout, leur sentiment nous paraît trop sévère ; tout le monde convient que les formes supérieures de l'oraison sont un secours souverainement désirable, non pas une nécessité. Et la méditation méthodique n'est pas indispensable même pour la perfection ; certaines âmes peuvent y arriver avec la seule prière vocale bien faite[2].

1. V. g. Guilloré. *Conf. spir.*, l. II, c. III.
2. Voir 1re p., c. III, p. 44.

CHAPITRE VII

Oraison affective.

Art. I — *Sa notion et sa raison d'être* [1].

Il serait regrettable de ne connaître que la méditation, dont nous venons d'exposer la méthode. Avec le temps et le progrès, on se sent attiré vers une forme de prière plus simple où l'esprit commence à se taire pour laisser parler le cœur

Saint Jean de la Croix et saint François de Sales, il est vrai, ne mentionnent que la méditation et la contemplation. Sainte Thérèse ramène à ce qu'elle appelle la « première eau » toute oraison non mystique. La méditation, dans leur pensée, englobe toutes les oraisons actives, soit qu'elles raisonnent beaucoup, qu'elles discourent peu, ou qu'elles se contentent presque d'un simple regard. De là vient que, lorsque l'âme n'est plus suffisamment occupée

---

1. Pour le reste de notre travail, nous avons suivi de préférence : parmi les anciens, sainte Thérese, saint Jean de la Croix, saint François de Sales et saint Bernard ; parmi les modernes, le R. P. Poulain (*Grâces d'oraison*, Retaux, Paris), et M. l'abbé Saudreau (*Degrés de la vie spirituelle*, *Vie d'union à Dieu*, *État mystique*, Amat, Paris).

dans la contemplation, ces Maîtres l'invitent à retourner à la méditation, c'est-à-dire à l'une des oraisons actives, pour ne pas demeurer désœuvrée.

Mais la pratique générale est d'admettre, entre ces deux extrêmes, au moins un degré intermédiaire, l'oraison affective. Celle-ci laisse d'abord une assez large place aux considérations; dans la suite, elle diminue encore le travail de l'esprit et finit par n'être plus guère qu'un simple regard ; elle n'est, au début, qu'une méditation simplifiée et plus rapide, elle deviendra plus tard une contemplation active. Elle passe donc par des phases assez diverses, qui demandent des règles de conduite différentes. A cause de cela, nous suivrons les auteurs qui la dédoublent en oraison affective et oraison de simplicité.

L'oraison affective, telle que nous l'entendons, est celle qui donne moins de place, que la méditation, *aux considérations et plus aux affections*. Elle diminue notablement le travail de l'esprit sans le supprimer ; si l'on employait autrefois un quart d'heure aux raisonnements, un quart d'heure aux actes de la volonté, on se contentera, par exemple, de cinq minutes de méditation, le reste du temps sera un entretien du cœur avec Dieu. Les réflexions seront à la fois plus rapides, plus affectives et moins variées.

Rien de plus naturel ni de mieux fondé que cette oraison. Au début de la vie spirituelle, l'âme était peu instruite, encore moins pénétrée des choses de la foi ; il lui fallait de longues et patientes considé-

rations pour comprendre et retenir des vérités qui ne lui étaient pas familières, pour les graver au fond de l'esprit, se les assimiler, en faire l'âme de sa conduite. Le cœur, imparfaitement dégagé du péché, sollicité par des inclinations rebelles. ballotté par de fougueuses passions, avait peine à quitter la terre pour se fixer en Dieu, à se débarrasser de ses tendances charnelles pour former des affections spirituelles ; il était inerte et froid vis-à-vis de Dieu, lent à toucher, difficile à enflammer. L'habitude de la méditation a formé de profondes convictions, la volonté s'est détachée du mal, le cœur a pris goût à la vertu. On n'a donc plus le même besoin de considérations, quelques instants de réflexion suffisent à convaincre l'esprit, à mettre le cœur en mouvement.

Ce n'est point une sorte d'impuissance qui fait diminuer les considérations ; ce n'est pas davantage la paresse, ou le parti pris, mais la raison, parce que la lumière se fait promptement ; et comme on est saturé de lectures pieuses, d'instructions et de méditations, il faut ruminer et digérer tout cela dans des entretiens du cœur avec Dieu ; rien de plus légitime que cet attrait, c'est presque un besoin.

Nous avons déjà fait remarquer [1] pourquoi, dans nos cloîtres, on arrive vite à l'oraison affective. Il y a même des âmes qui n'ont jamais su se plier aux complications de la méthode : le discours les embarrasse, parler à Dieu est un repos pour leur cœur, la

---

1. 2e part. c. III, § 2, p. 133.

lecture alimente suffisamment leurs divins colloques : on aurait tort de les inquiéter.

En résumé, on demeure fidèle aux considérations tant qu'elles font plus de bien ; on les diminue à mesure qu'elles offrent moins d'utilité.

Art. II — *Règles pratiques.*

I. *Choix d'un sujet.* — Cette oraison convient surtout dans la voie illuminative. Les sujets qui tendent à détacher l'âme du péché, à diriger ses premiers pas dans la vertu, ne lui feraient plus impression. Elle veut ranimer ses désirs de perfection, appeler sur eux la grâce de Dieu, avouer humblement ses fautes, bénir les divines miséricordes, se répandre en actions de grâces, commencer à parler le langage de l'amour et de la confiance. Dès lors, les sujets tout indiqués sont le ciel, la brièveté de la vie, la durée sans fin des récompenses, les trésors de la vertu, le prix de la souffrance, les exemples de Notre-Seigneur et des saints, et tout ce qui peut enflammer le désir des biens éternels.

De même, les devoirs fondamentaux de la vie chrétienne et religieuse : l'esprit de foi qui cherche Dieu en tout, le recueillement qui permet à l'âme d'être toujours attentive à cette unique affaire, l'humilité et le renoncement qui sont la condition du succès et surtout l'obéissance surnaturelle qui fait le religieux.

D'après le P. Surin [1], l'âme doit revenir souvent à ces sujets de fond, les creuser, se pénétrer de leur nécessité, penser aux moyens, aux empêchements, désirer, demander avec instance, faire des propos fervents et ne point quitter chacun de ces objets qu'elle n'en soit pleinement rassasiée et n'ait obtenu des progrès marqués. Si l'Esprit de Dieu lui montre l'attache qu'elle conserve à son honneur, à ses aises, aux emplois, aux personnes, etc., elle fera cent actes de renonciation, pensera aux moyens de s'en déprendre tout à fait, et tant de fois dira qu'elle n'en veut plus, qu'enfin elle s'en trouvera quitte. Voilà la bonne méthode de faire oraison. Ceux qui prennent chaque jour différents objets, s'affectionnant tantôt à une chose, tantôt à une autre, ne font pas un profit important comme ceux qui s'attachent à ces fondements de la vie spirituelle, les pèsent et goûtent plusieurs mois et années, et par ce moyen se trouvent enfin en possession des vertus solides.

Comme Notre-Seigneur est à la fois notre modèle et notre récompense, rien ne sera plus avantageux que de ramener à lui chacun de ces sujets : ses lèvres formulent le précepte, sa conduite en offre l'exemple, lui-même sera le prix de notre fidélité. Aussi sainte Thérèse [2] veut-elle qu' « on revienne souvent à cette source de tous les biens, je veux dire à la vie et à la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ ». — C'est à la Passion surtout qu'elle nous

---

1. P. Surin, *Cat. spir.*, t. II, 7e part., c. I.
2. Sainte Thér., *Vie*, c. XIII.

ramène sans cesse, de même saint Liguori ; mais nous l avons déjà fait remarquer [1], peu importe que notre attrait soit la sainte Enfance, la vie cachée ou publique, la Passion, la divine Eucharistie ou le Sacré-Cœur ; petit ou grand, humilié ou glorieux, c'est toujours Notre-Seigneur ; l'essentiel est qu'on s'affectionne à lui, qu'on s'efforce de lui ressembler et de lui plaire. Chacun est libre de le chercher où il le trouve mieux.

Sainte Thérèse [2] veut aussi qu'on n'abandonne jamais « la connaissance de soi-même... fût-on de la taille d'un géant dans la vie spirituelle... Cette considération de ses péchés et la connaissance de soi-même sont le pain avec lequel doivent se manger tous les autres aliments, quelque délicats qu'ils soient ; sans ce pain, on ne pourrait vivre. Il faut cependant le prendre avec mesure ».

Ajoutons enfin que chaque âme a ses besoins et ses attraits et qu'il y a aussi des sujets de circonstance.

II. *Mise en présence de Dieu.* — Nous avons déjà traité ce point, en parlant de la prière vocale, et de l'entrée dans l'oraison mentale. Nous voulons seulement noter ici quelques pieuses pensées de sainte Thérèse qui compléteront ce que nous avons exposé.

« Saint Augustin nous dit qu'après avoir longtemps cherché Dieu dans les objets qui l'environnaient, il le trouva enfin au-dedans de lui-même.

---

1. 1re partie, c. IV, § 3. p. 60.
2. Sainte Thér., *Vie*, XIII.

Méditez à fond cette parole; car il est souverainement utile à une âme qui a de la peine à se recueillir... de savoir qu'il n'est pas nécessaire pour elle de s'élever jusqu'au ciel pour s'entretenir avec son divin Père et trouver auprès de lui ses délices, ni d'élever la voix pour en être entendue. Il est si près de nous qu'il entend le moindre mouvement de nos lèvres, la parole même la plus intime. Nous n'avons pas besoin d'ailes pour aller à sa recherche; mettons-nous dans la solitude et regardons en nous-mêmes, c'est là qu'il habite [1] ». Que l'âme entre donc avec son Dieu dans ce paradis de son cœur, et qu'elle ferme la porte après elle à toutes les choses du monde [2]. Si cela paraît difficile en commençant, « nous devons peu à peu nous habituer à nous entretenir avec lui doucement, sans élever la voix, parce que ce Dieu de bonté nous fera assez sentir de lui-même qu'il est présent dans notre âme [3] ».

Cependant c'est surtout auprès de N.-S. que la sainte nous convoque. « Cette pratique d'avoir toujours J.-C. présent à la pensée, est utile dans tous les états d'oraison. C'est le moyen sûr de profiter dans le premier, d'arriver en peu de temps au second (elle veut parler de la quiétude), et de se prémunir contre les illusions du démon dans les derniers [4]. » — « Un moyen qui vous aidera à vous tenir en la

1. *Chemin*, XXIX.
2. *Ibid.*, XXX.
3. *Ibid.*
4. *Vie*, XII.

présence de N.-S., c'est d'avoir une image de cet adorable Maître, qui soit à votre goût... ayez-la habituellement sous les yeux, afin que sa vue vous excite à vous entretenir avec votre Époux [1] ».

A l'église, nous avons le saint tabernacle ; presque partout, des statues et de pieux tableaux. Rien d'ailleurs n'est plus facile que de nous représenter N.-S. présent auprès de nous, tel que nous préférons le contempler, pourvu que cela se fasse simplement et sans fatigue de tête. « Restez ainsi par le cœur et la pensée auprès du divin Maître... et considérez qu'il n'attend, comme il le dit à l'épouse des Cantiques, qu'un regard de nous, regard qu'il met à un haut prix... Mais en allant lui parler, et pendant que vous lui parlez, songez, je vous en conjure, que jamais vous ne pourrez lui témoigner assez de respect et d'amour... Mille vies comme la nôtre ne suffiraient pas à vous faire concevoir comme il mérite d'être traité, lui devant qui les anges tremblent, à la parole duquel tout obéit... Voyez (cependant) en J.-C. un père, un frère, un maître, un époux, et traitez avec lui selon ces diverses qualités [2]. »

III. *Considérations*. — « Ne pensez pas que je vous demande de longues méditations sur ce divin Sauveur, ni beaucoup de raisonnements, ni de grandes et de subtiles considérations ; portez seulement sur lui vos regards. Si vous ne pouvez faire davantage,

1. *Chemin*. XXVII.
2. *Chemin*, XXV-XXVII, *passim*.

tenez, du moins pendant quelques instants, les yeux de votre âme fixés sur cet adorable Époux [1]. »

La même sainte dit ailleurs, en parlant du mystère de J.-C. à la colonne : « Il sera bon, sans doute, de discourir pendant quelque temps, de considérer quel est Celui qui souffre, la grandeur et les causes de son supplice, enfin l'amour avec lequel il l'endure. Mais on ne doit pas toujours se fatiguer à approfondir ces divers points ; il sera excellent de se tenir en paix, sans discourir, auprès du divin Maître. L'âme s'occupera alors, selon son pouvoir, à considérer qu'il la regarde ; elle lui tiendra compagnie et lui adressera ses demandes... [2] ».

« Il faut, suivant les temps, varier cette occupation, afin de ne pas se dégoûter par la continuité de la même nourriture [3] ».

« Etes-vous dans les tribulations ou dans la tristesse, suivez N.-S. au jardin de Gethsémani... Considérez-le attaché à la colonne,... ou chargé de sa croix et montant au Calvaire [4] ». — Si nous sommes trop sensibles « pour penser constamment à de si grands tourments, eh bien ! le voici ressuscité, plein de gloire, excitant les uns et encourageant les autres, avant de monter aux cieux ; le voici notre compagnon au très saint sacrement ; car il n'a pas été, ce semble, en son pouvoir de s'éloigner un moment de

1. *Chemin*, XXVII.
2. *Vie*, XIII.
3. *Ibid.*
4. *Chemin*, XXVII. — *Vie*, XII.

nous. » Il sera donc toujours pour nous une nourriture substantielle, délicieuse et variée.

A mesure que nous avancerons dans cet état de l'oraison affective, nos considérations iront en diminuant ; il nous sera peut-être utile alors de parcourir les mystères de N.-S. en les regardant plutôt qu'en les méditant, et de profiter de leurs circonstances diverses pour nous répandre en effusions d'amour, de reconnaissance, d'humilité, ou autres semblables.

IV. *Affections.* — « Si sa majesté nous étonne, que sa bonté nous rassure. Parlons-lui avec une grande humilité sans doute, mais aussi avec amour, comme des enfants à leur père, lui exposant avec confiance nos besoins, lui racontant nos peines, le suppliant d'y apporter remède, et reconnaissant surtout que nous ne sommes pas dignes de porter le nom de ses enfants [1]. »

« Vous n'éprouvez point d'embarras, lorsque vous parlez à ses créatures. » Dieu n'a-t-il pas infiniment plus de bonté ? N'est-il pas un père et un Sauveur, un médecin et le meilleur des amis ? « Si vous n'avez pas l'habitude de ces colloques avec N.-S., rien d'étonnant que les paroles vous manquent ; avec cette habitude, je regarde cela comme impossible [2] ».

Tant que l'oraison est simplement affective, nous avons facilité pour toutes sortes d'actes pieux ; on peut donc choisir ceux qui paraissent actuellement le plus en rapport avec nos besoins et notre état

---

1. *Chemin*, XXIX.
2. *Ibid.*, XXVII.

d'âme. Ajoutons encore quelques exemples. Tantôt on pourra repasser brièvement les fautes de sa vie, employer toute l'oraison et même la journée en effusions d humilité, de repentir ou de bon propos, accepter en esprit de pénitence les austérités de la Règle et les croix de Providence, ou bien admirer les divines miséricordes qui ont surpassé nos misères, louer, remercier et aimer Celui qui nous a été si bon. — Tantôt, après avoir sommairement récapitulé les grâces de Dieu : création, rédemption, foi, éducation chrétienne, vocation religie se, etc., pendant l'oraison et même tout le jour, on se répandra en humbles actions de grâces, on tâchera de v quer de son mieux à chacun de ses devoirs pour rendre à Dieu quelque chose de ce qu'il nous a donné. — Tantôt, si la tentation nous obsède, si les épreuves nous accablent, nous multiplierons les humbles supplications, et nos protestations de bons désirs ; nous ferons mille fois l'acceptation de nos peines, jusqu'à ce que la paix soit rentrée dans notre volonté soumise ; nous nous confondrons de ce que nous sommes si faciles à troubler, étant si peu humbles et si peu mortifiés. Nous pourrions aussi nous souvenir que nos peines viennent de Dieu, qu'il les dispose, dans sa sagesse et sa bonté, pour le plus grand bien de notre âme ; et nous ferons là-dessus des actes de foi à sa Providence, de confiant et filial abandon à sa sainte volonté. — D'autres fois, nous exposerons à Dieu nos désirs de perfection, notre résolution de progresser dans telle vertu, de corriger tel défaut ; nous nous humilierons, nous regrette-

rons, nous promettrons, nous supplierons. — D'autres fois, après un moment de réflexion sur la bonté de Dieu, son amour et ses perfections, nous laisserons aller notre cœur à l'amour, aux louanges, à la confiance, etc. — Nous insisterons sur les actes qui répondent le mieux à nos attraits et à notre besoin, répétant le même cent fois avec ou sans variantes, ou bien entremêlant les actes des diverses vertus.

V. *Résolutions.* — Rien n'empêche l'âme, qui en est encore à l'oraison affective, de prendre des résolutions comme dans la méditation. On choisira celles qui ont plus de rapport aux besoins actuels et à l'attrait ; il sera bon de conserver la même assez longtemps, pour cultiver un point de la vie spirituelle avec plus de suite et de profit.

CHAPITRE IX

Oraison de simplicité.

Art. 1. — Notion de l'oraison de simplicité.

Le nom de l'oraison de simplicité indique clairement sa nature. L'oraison précédente avait beaucoup diminué les considérations ; celle-ci réduit encore le travail de l'esprit, elle en vient progressivement à se contenter presque d'une pensée, d'un souvenir, d'un regard, à contempler plutôt qu'à méditer.

Elle simplifie de même les affections. Auparavant, les actes étaient compliqués, développes et verbeux ; on eût dit par exemple : je vous aime de tout mon cœur, vous qui m'avez créé, conservé et racheté, vous qui m'avez comblé de grâces et témoigné tant d'amour, etc. L'âme avait besoin d'étayer ses actes de leurs motifs, pour arriver à se soutenir et à persévérer dans les affections. Maintenant, ces appuis, loin de lui être nécessaires, la gênent, la fatiguent et l'arrêtent ; elle préfère dire : Mon Jésus, je vous aime ; et abrégeant ainsi ses affections, elle en fait un plus grand nombre.

L'âme, au début, variait ses affections : humilité,

repentir, reconnaissance, foi, espérance, amour, etc; employant son oraison tantôt à l'un de ces actes, tantôt à un autre, ou les entremêlant pour s'occuper plus utilement. Aujourd'hui, beaucoup de ces actes ne répondent plus à son état ni à ses attraits; plus avancée en perfection, elle éprouve comme un besoin d'aimer Dieu, de s'unir à lui, de jouir de lui; elle ne se plaît qu'à répandre son cœur devant Celui qui la charme; elle affectionne les actes d'amour, de confiance, d'abandon, de reconnaissance, sans oublier jamais cependant l'humilité.

Elle a même une tendance à se simplifier sous le rapport de son objet, qui finit par devenir presque unique, de manière que l'on se contente de penser à Dieu d'une manière confuse et générale; ce sera un souvenir affectueux de Dieu, un simple regard amoureux sur Dieu, sur Notre-Seigneur ou sur tel mystère de Notre-Seigneur, toujours le même [1].

L'oraison de simplicité passe par des degrés divers. C'est la seconde phase de l'oraison affective, qui se simplifie de plus en plus jusqu'à devenir un simple regard amoureux. Il est bon de ne pas oublier cette remarque pour bien comprendre les développements qui vont suivre.

Cette oraison tient de Bossuet son nom clair et expressif. Quand elle arrive à sa plus grande simplification, d'autres la nomment oraison de simple regard, simple remise en Dieu, recueillement actif,

1. Lire sur tout ce sujet le P. Poulain, *Grâces d'oraison*, 5e édit., c. II.

repos actif, quiétude active, contemplation active ou acquise. Nous nous bornerons à exposer cette dernière appellation.

Art. 2. — Contemplation active.

La contemplation, prise en général, est une oraison de simple regard amoureux sur Dieu et les choses de Dieu ; elle ne cherche pas la vérité comme la méditation, elle la possède et s'y repose avec amour.

Il serait très exagéré de dire qu'elle comporte toujours cette vive admiration qui tient l'intelligence suspendue dans la stupeur, — l'ardeur de l'amour qui jette la volonté dans les transports, — et la joie qui envahit l'âme et les sens. La stupeur de l'admiration, l'ivresse de l'amour et les transports de la joie sont un maximum d'intensité rarement atteint ; le plus souvent, la contemplation demeure sans grandes émotions, ou même elle se passe dans une monotone et désolante aridité. Comme l'oraison discursive, la contemplation a ses vives lumières, ses suavités, son calme et ses fatigues, et n'a pas fixé sa tente sur le Thabor.

Toute son essence, selon nous, tient dans ces deux mots : *elle regarde et elle aime.*

Ce n'est plus le *travail* de l'imagination, de la mémoire et de l'entendement ; ces facultés sont bien occupées, mais plus simplement ; au lieu de chercher la vérité par les longs et pénibles circuits du raisonnement, elles ont fini de parcourir le chemin et sont arrivées au but ; l'esprit, possédant

la vérité, la contemple par un acte direct, il en jouit sans effort[1]. C'est une simple attention, un souvenir, un regard, une intuition. La lumière est faite, la conviction bien assise, l'évidence telle qu'on perçoit les choses de Dieu à peu près comme on perçoit les premiers principes : on se souvient, on regarde, on prête attention, et cela suffit. Cela n'empêche pas cette vue d'être tantôt plus lumineuse, tantôt plus faible et voilée. Il est dans sa nature d'avoir quelque chose d'obscur et de confus, parce qu'elle procède en général par vues d'ensemble et ne s'arrête pas aux détails, à peu près comme on embrasse d'un seul coup d'œil tout un paysage.

Ce simple regard est toujours accompagné d'amour, amour presque imperceptible ou ardent, calme ou violent, amer ou savoureux. Cet amour est même ce qu'il y a de principal dans la contemplation : c'est à la fois la source d'où elle procède, la fin où elle tend, le fruit qu'elle porte ; on regarde parce qu'on aime, on regarde pour aimer, et l'amour s'alimente et s'enflamme en regardant.

L'amour ne va pas sans la connaissance : on ne peut aimer Dieu, si l'on ne sait qu'il est aimable ou si l'on n'y pense point ; cette connaissance étant générale et indistincte, l'amour a aussi quelque chose d'obscur et de confus Parfois la lumière domine, et la contemplation est *chérubique* ; plus souvent c'est l'amour, et elle est *séraphique*. Certains auteurs font davantage ressortir la lumière, d'autres l'amour ;

---

1. Saint François de Sales, *Amour de Dieu*, l. IV, c. IV.

en réalité, les deux éléments sont indispensables.

L'objet de la contemplation, c'est Dieu en lui-même ou dans ses œuvres ; Dieu est l'objet premier ; les choses de Dieu, l'objet secondaire. En Dieu, ce qui charme, c'est sa *beauté*, sa *bonté*, son *amour*. Notre-Seigneur attire spécialement le contemplatif. N'est-il pas Dieu, Dieu plus près de nous, Dieu mis à notre portée, Dieu amant de nos âmes et paré d'un charme que nous comprenons mieux ? Pourquoi ne pourrions-nous pas le saisir de ce simple regard amoureux qui constitue la contemplation ? Et si Dieu veut nous élever, qui l'empêchera de verser en nous lumière et amour pour nous faire partager les complaisances qu'il prend en son Bien-Aimé ? Sainte Thérèse [1], ayant lu que la sainte Humanité était un obstacle à la parfaite contemplation, le crut d'abord et voulut s'en détourner ; elle se plaint amèrement de son erreur, qu'elle appelle une grande trahison : « Oh ! quel mauvais chemin je suivais, Seigneur ! ou plutôt j'avais perdu tout chemin... C'est cent et cent fois que je l'ai vu par expérience, et je l'ai entendu de la bouche même de N.-S. » Son humanité sainte est l'appui de notre pensée, son amour appelle notre amour, il est la porte par où l'on entre dans les secrets de la divinité. « Ainsi ne cherchez pas d'autre route, fussiez-vous au sommet de la contemplation. On marche sûrement par celle-là. » La sainte cite ensuite de « grands contemplatifs

1. *Vie*, XXII, en entier — *Château*, VIe dem., c. VII, passim. — Saint Jean de la Croix, *Montée*, l. III, c. I et XIV.

qui n'allaient pas par un autre chemin. Saint François nous en donne la preuve par les stigmates ; saint Antoine de Padoue, par son amour pour l'Enfant Jésus ; saint Bernard trouvait ses délices dans la sainte Humanité ; sainte Catherine de Sienne et beaucoup d'autres en faisaient autant [1] ». Ailleurs [2] elle raconte que N.-S. lui fut promis et donné « comme un livre vivant, qui laisse imprimé dans l'âme ce qu'on doit lire et faire. »

Ainsi l'âme, cessant « de méditer, de produire des actes *à force de raisonnement* », pense simplement à Dieu, « par une attention amoureuse, simple, et fixée uniquement sur son objet, à peu près comme quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour [3]. » Pendant que l'œil intérieur demeure fixé uniquement sur Dieu, la volonté se porte vers lui par un mouvement d'amour ou par des actes : tantôt l'âme demeure *silencieuse* dans ce regard admiratif et cette disposition d'amour, tantôt elle se répand *en un saint colloque* d'amour, de confiance, d'abandon, d'humilité, etc. Mais toujours la fin de cette oraison de contemplation est l'union de plus en plus intime de l'âme avec Dieu.

Il y a deux contemplations, l'acquise et l'infuse [4], ou, si l'on préfère, l'active et la passive. Les au-

1. *Vie*, XXII.
2. *Ibid.*, XXVI.
3. Saint Jean de la Croix, *Vive flamme*, str. III, vers. III, § 6.
4. Quoique les Anciens ne fassent pas cette distinction, nous avons cru devoir l'adopter parce qu'elle est devenue classique depuis plus de deux siècles. De bons auteurs continuent ce-

teurs sont loin de s'accorder sur le sens qu'ils donnent aux mêmes expressions : certains auteurs demandent, en effet, tant de conditions pour la contemplation active qu'elle n'est guère acquise que de nom et diffère à peine de l'infuse.

Selon nous, la contemplation *acquise* est celle où l'on peut s'élever par sa propre industrie avec les grâces ordinaires d'oraison. — Tantôt elle est *transitoire* ; vivement saisi par la force des raisonnements, l'esprit fait silence et se repose dans la vérité possédée ; la volonté se tait pour aimer, comme une mère enveloppe son enfant d'un long regard silencieux et tout chargé d'amour, à moins que l'on ne se répande en effusions de tendresse. — Tantôt, cette contemplation *passe en habitude* ; les convictions sont faites, nul besoin de les demander au raisonnement ; l'âme éclairée et purifiée n'a qu'à regarder pour aimer ; ses oraisons ne sont plus guère qu'un regard d'amour ou plutôt une série de regards muets, mais expressifs, à moins qu'elles ne soient un continuel entretien cœur à cœur.

Nous traiterons plus tard de la contemplation mystique : il nous suffira pour le moment de dire qu'elle est aussi une oraison de simple regard amoureux ; mais l'âme y est manifestement passive plus

---

pendant de la rejeter soutenant *qu'en fait* toute oraison de simple regard est une oraison mystique, initiale et cachée d'abord, en attendant qu'elle se renforce et devienne clairement aperçue. Dans le système auquel nous avons cru devoir adhérer, la contemplation n'est appelée mystique que lorsque l'action divine est manifeste. — Ce dissentiment est purement spéculatif, et ne modifie en rien les conseils pratiques.

ou moins, elle constate avec évidence que la lumière et l'amour ne viennent pas de sa propre activité, elle les reçoit de Dieu qui opère en elle et lui fait sentir généralement sa présence d'une manière ineffable.

Art. 3. — L'oraison de simplicité est une contemplation non mystique.

Tant que l'oraison est seulement en train de se simplifier et n'est qu'imparfaitement débarrassée des raisonnements et de la multiplicité des actes, elle ne mérite pas le nom de contemplation. Il en est autrement, lorsque, laissant là le discours, elle va droit à Dieu par un simple regard, qu'elle est parvenue à n'être plus qu'une pensée amoureuse, à se contenter de regarder et d'aimer.

Dieu commence-t-il à répandre secrètement dans l'âme sa lumière et son amour ? On a peine à comprendre que l'on puisse persévérer sans cela dans une forme d'oraison si peu propre à captiver l'esprit. Mais cet élément mystique, s'il existe, demeure tellement caché qu'on n'en a pas conscience. De même, la difficulté à méditer, à produire des actes multiples et développés, sera fortement accentuée dans la nuit du sens ; ici, elle est légère, on en triomphe facilement. Tout se passe donc comme si l'âme entrait dans l'oraison de simplicité par son libre choix, comme si elle laissait le raisonnement et simplifiait ses affections quand il lui plaît et parce qu'elle le veut. Nous voilà donc bien loin encore de cette con-

templation passive, où l'âme constate avec évidence que Dieu opère et qu'elle reçoit. Quant à sentir la présence de Dieu comme dans une intime et ineffable possession, on comprend à peine ce que cela veut dire, parce qu'on ne l'a pas goûté.

L'oraison de simplicité, telle que nous l'avons décrite, nous semble donc être l'oraison active parvenue à sa dernière évolution, plutôt que l'oraison passive en train de naître. Nous le reconnaissons volontiers : pendant que l'âme en est encore à ce degré de la prière, des phénomènes mystiques isolés pourront déjà se produire ; et, quand on côtoie les limites des oraisons actives et de la contemplation mystique, il est bien difficile, en pratique, de dire si l'âme est encore dans les voies communes, ou si elle a fait quelques pas dans un pays nouveau. Mais, en théorie, l'oraison de simplicité nous semble être la frontière, par où les oraisons actives confinent à la contemplation passive.

Art. 4. — Avantages de cette oraison.

1° *Du côté de l'intelligence.* —L'esprit est plus éclairé que dans la méditation, et cela sans aucune peine. Je laisse le fatigant labeur des raisonnements, et cesse de battre le briquet, parce que je possède la lumière et le feu ; je me contente d'ouvrir les yeux et d'embrasser mon sujet d'un coup d'œil, cela suffit pour raviver ma conviction et mettre le cœur en mouvement. La méditation ressemble à l'écolier

qui a besoin de beaucoup de temps et de fatigue pour étudier en détail, comprendre et retenir une thèse de théologie ; l'oraison de simplicité fait comme le maître qui d'un regard rapide parcourt la leçon et la possède ; la première a besoin d'apprendre, la seconde n'a qu'à se souvenir ; l'une est en chemin, l'autre au but ; celle-là convient aux commençants, celle-ci aux âmes avancées.

C'est pourquoi le P. Balthasar Alvarez disait « que les commençants tenteraient Dieu, s'ils prétendaient faire oraison par les seules affections, laissant là tout raisonnement, à moins d'une motion spéciale du Saint Esprit, parce que ce mode est la perfection de cet exercice »[1]. La règle, reconnue par les auteurs spirituels, est celle-ci : la méditation aux commençants, l'oraison affective aux progressants, la contemplation active ou passive aux âmes plus avancées. S'il plaît à Dieu de brûler les étapes, on doit s'abandonner à l'action divine, après avoir fait contrôler ses attraits par le directeur ; aux lumières que la méditation eût fournies, on suppléera par de bonnes lectures.

2° *Du côté du cœur.* — L'oraison de simplicité est supérieure à la méditation sous le rapport des affections : elle y entre d'emblée, sans avoir besoin de s'y acheminer par des raisonnements : tout y est prière, car elle ne cesse d'adorer Dieu, de le remercier, de demander pardon, de solliciter des grâces ;

---

1. *Vie du P. Balth. Alvarez*, c. XLI, 2e et 7e diffic.

les pieux colloques coulent naturellement d'un cœur devenu plus aimant, d'une volonté exercée aux vertus ; ce n'est plus une conversation laborieuse, c'est l'épanchement affectueux et familier dans le sein du Bien-Aimé ; si la sécheresse se fait sentir, les actes sont courts et se multiplient ; dès lors, il y a plus de prière.

Qu'on ne prenne donc point cette simplification de l'esprit et de la volonté pour un désœuvrement. Certes on n'est pas oisif, quand on ne cesse de rendre à Dieu ses devoirs ; nul temps n'est plus fructueux, puisqu'en multipliant les affections pieuses, on augmente à jet continu la grâce, la vertu et les mérites. On a fait plus de besogne qu'autrefois, avec moins de fatigue et sans bruit.

3° *Cette oraison a ses consolations et ses peines.* — A certains moments, elle est savoureuse, d'autant plus que l'âme est aimante et purifiée dans un degré déjà remarquable. Il faut alors modérer, s'il en est besoin, l'excès de la sensibilité, et ne pas attiser le feu par des efforts indiscrets jusqu'à fatiguer la tête, le cœur et les nerfs. Le plus souvent, l'oraison est calme et sans grandes émotions ; parfois la sécheresse désole la volonté qui trouve péniblement de rares affections sans saveur, et l'esprit est assailli de distractions. « A propos de ce tourment des pensées importunes », sainte Thérèse[1] fait cette observation très juste, dont il ne faut pourtant

---

1. Ste Thérèse, *Vie*, IX.

pas exagérer la portée : « un caractère spécial de ce genre d'oraison où l'entendement n'est point occupé à discourir, c'est que l'âme y est ou profondément recueillie, ou cruellement désolée par les distractions ». Ce n'est une raison ni de la fuir ni de s'y porter avec attache : on va à l'oraison pour se donner plutôt que pour jouir ; la meilleure prière n'est pas celle d'où l'on sort enivré de délices et plein de soi-même, mais celle qui nous laisse plus humbles, plus détachés de tout, mieux armés pour la lutte.

4° Rien n'empêche cette oraison d'être *fructueuse pour la pratique des vertus.* On voit comme intuitivement les résolutions à prendre, on les voit cependant ; on s'y affectionne dans les actes, on attire sur elles des flots de grâces par des demandes incessantes. La règle, les pieuses lectures, les exhortations des supérieurs, la direction spirituelle, les inspirations divines avaient éclairé l'esprit sur l'ensemble et les détails du devoir ; ici le cœur s'échauffe, la volonté attire à soi la toute-puissance de la grâce, et se porte avec courage à tout ce que Dieu veut. C'est à cette marque qu'on peut reconnaître si l'âme profite ou non de cette oraison. Assurément, se répandre en effusions d'amour, c'est une occupation toujours excellente, et parfois délicieuse ; mais qui ne sait que la dilection sincère se prouve par les œuvres, qu'elle s'édifie sur les ruines de l'amour-propre, qu'elle vit de dévouement et de sacrifices, et que la sentimentalité est une misérable contrefaçon du véritable amour ? Nul doute que les

effusions de l'oraison n'aient été sincères et fructueuses, si elles vous laissent zélés pour tous vos devoirs.

Art. 5. — Quand convient-il de passer à cette oraison ?

La volonté de Dieu doit être notre règle en cela comme en tout le reste. Il y a trois écueils à éviter [1].

1° Vouloir de *parti pris* demeurer toujours dans les oraisons précédentes, sous un prétexte d'humilité, ou par crainte des chemins moins battus. Dieu est le maître et moi le serviteur, c'est à lui qu'il appartient de fixer mon poste et d'ordonner mon travail. Le succès dépendant de lui, j'ai chance de réussir où il me veut, je suis assuré d'échouer là où il ne me veut pas. Bien fausse l'humilité qui se défie des desseins de Dieu et leur préfère nos pensées et notre volonté ! Quand Dieu parle, il n'y a plus rien à craindre, excepté de lui désobéir. Si les chemins où il nous introduit sont moins battus, sa main qui nous attire nous y guidera. D'ailleurs cette oraison de simplicité n'a rien de mystérieux ni de redoutable.

2° Le second écueil est de quitter *trop tard* les oraisons précédentes. Différer après que la volonté de Dieu m'est suffisamment connue, c'est rester où il ne me veut pas ; je désobéis et ne puis réussir. J'imite un écolier auquel ses maîtres n'ont plus rien

1. Courbon. *Instr. famil. sur l'or. ment.*, 2e part., 1e inst.

à apprendre et qui s'obstine à n'en pas changer. Je perds forcément de mon temps et de ma peine [1].

3° Le troisième écueil est de quitter *trop tôt* les oraisons précédentes. Tant que mes convictions ne sont pas encore profondes ni mon détachement assez marqué, j'ai besoin que l'action patiente et persévérante des considérations fasse jaillir la lumière dans mon esprit, dégage mon cœur des choses créées, l'excite à l'amour divin et aux généreuses résolutions. Mal préparé à l'oraison de simplicité, je n'y saurais réussir, comme l'écolier qui monte dans une classe trop élevée pour lui.

Je ne dois donc pas quitter les considérations par caprice, par amour du changement, pour éviter la fatigue et l'ennui d'un travail toujours le même, ou pour m'élever par une sotte ambition à une oraison qui est au-dessus de ma portée. Je ne dois consulter en cela que la volonté de Dieu. Quelles en seront les marques ?

Le seul *attrait* ne serait pas une garantie suffisante, il faut voir s'il vient de Dieu. Deux signes montreront qu'on peut ou qu'on doit le suivre : le *succès* et le *profit* ; le succès dans l'oraison, le profit dans l'ensemble de la conduite. Il faut que l'oraison de simplicité me soit facile, et qu'elle m'aide à pratiquer les vertus, au moins autant que les oraisons précédentes. Pour le constater, il n'y a qu'un moyen,

---

1. S. Jean de la Croix, *Montée*, l. II, c. XII et XIII. — Iᵉ *Nuit* c. X.

c'est d'essayer. Si mon oraison va bien de la sorte, et si le progrès dans les vertus se soutient ou s'accentue le succès et le profit montreront que j'ai agi sous l'impulsion de Dieu, qui seul a pu couronner mes efforts. La preuve serait déjà suffisante. Elle est singulièrement corroborée, si cette forme plus simple de prière m'inspire un attrait persistant, et les considérations une difficulté et un dégoût toujours croissants.

Mais si l'on ne trouve dans l'oraison de simplicité que sécheresse et distractions, faut-il revenir aux oraisons précédentes ? Oui, si elles nous réussissent mieux ; non, si l'on éprouve à ce retour un dégoût et une difficulté trop prononcée. Que l'on se contente alors de combattre les distractions et de s'unir à Dieu par des affections sèches, telles qu'on peut les produire [1]. Il faudrait voir alors si l'on n'est pas déjà dans la nuit du sens dont nous parlerons plus loin [2].

Afin de ne pas m'égarer dans ces chemins assez complexes, je consulterai le supérieur ou le directeur que Dieu m'a donnés pour guides, et m'abandonnerai à leur conduite.

En résumé, les commençants ont besoin de faire une plus large part aux considérations ; à mesure qu'elles paraîtront moins utiles, soit pour faire jaillir la lumière et les convictions profondes, soit pour enflammer les affections et les généreuses résolu-

1. P. Poulain, *Grâces d'o...*, c. II, § 4.

2. Voir 3e p., c. III, p. 255.

tions, on les diminuera ; il ne faut pas les quitter, tant qu'elles nous font du bien, à moins qu'une oraison plus affective ne doive nous en faire davantage. — Au contraire, n'hésitons pas à nous livrer à l'oraison de simplicité, lorsque le succès et le profit ont montré que l'attrait nous en vient de Dieu. Mais, si, de temps à autre, il nous paraît utile de revenir à la méditation, retournons-y sans fausse honte. En un mot, les diverses formes d'oraison sont des outils variés que l'on prend et laisse selon le besoin et l'avantage ; s'ils nous servent, on les emploie ; s'ils nous deviennent un embarras, on les met de côté pour un plus utile [1].

Cette simplification de la prière n'est pas affaire de temps et d'années. Dieu dispense les attraits comme il entend, il les harmonise cependant avec les dispositions intérieures et la variété des circonstances : il invitera donc les uns plus tôt, les autres plus tard. S'il appelle une âme dès ses premiers pas, la volonté de Dieu dûment constatée, personne n'a le droit d'hésiter. De même, dans la maladie et certains états de fatigue, la méditation serait souvent impossible, l'oraison par affections s'impose comme une nécesité [2]. En général, c'est après une lon-

1. S. Liguori, *Praxis*, 127.

2. « Pour l'âme qui aime, dit sainte Thérèse, la veritable oraison durant la maladie et au milieu des obstacles, consiste à offrir à Dieu ce qu'elle souffre, à se souvenir de lui, à se conformer à sa volonté sainte, et dans mille actes de ce genre qui se présentent : voilà l'exercice de son amour. » Ste Thérèse, *Vie*, VII.

gue habitude de la méditation que l'âme se trouve amenée à diminuer les considérations, puis à les supprimer presque entièrement pour se contenter d'un simple regard ou à peu près. L'oraison de simplicité marque donc, pour l'ordinaire, un long chemin déjà parcouru ; c'est le terme normal où aboutit l'oraison discursive, et il n'y a personne qui ne puisse espérer y parvenir à la longue, par la pratique généreuse de la prière mentale et de la vie spirituelle.

Nous avons déjà fait remarquer que, *dans les ordres contemplatifs*, on y arrive vite et comme naturellement. Les âmes y deviennent facilement pures et les cœurs aimants. A force de méditer, de lire et d'entendre la parole de Dieu, on sent le besoin de se l'assimiler dans de pieux colloques ; l'esprit est saturé, le cœur veut parler à son tour. La longueur des offices où il est difficile de s'occuper par des méditations suivies, la sainte habitude des oraisons jaculatoires au travail et un peu partout, accoutument insensiblement l'âme à préférer des entretiens affectueux avec Dieu. « On a fait oraison pendant de longs siècles, avant de se livrer méthodiquement à la méditation comme on fait de nos jours. Bien plus, les règles des ordres religieux les plus fervents ne paraissaient pas considérer l'oraison comme un exercice à part [1] ». On se pénétrait des pensées exprimées par le saint Office ou l'Écriture, on les ruminait doucement dans les moments de liberté. Au chœur, on

1. Abbé Saudreau, I. *Degrés*, l. III, 3e partie, c. III.

faisait des pauses entre les psaumes, et chacun priait en son particulier ; dans un temps aussi restreint, ce ne pouvait être une méditation. Les oraisons jaculatoires étaient en grand honneur ; plusieurs Pères avaient coutume d'en faire quelques centaines par jour, leur nombre même indique ce qu'elles devaient être. Saint Benoît conseille de vaquer fréquemment à la prière privée ; mais il ne prescrit aucun temps, peut-être parce qu'en tout temps et en tout lieu on pensait aux choses célestes. Sa vie montre cependant qu'à Subiaco, chacun s'adonnait à cet exercice après la psalmodie[1]. En tout cas, il n'assigne aucune méthode, il se contente de blâmer la multitude des paroles, et de recommander la pureté du cœur et la componction des larmes[2]. De tous ces faits, peut-être serait-on fondé à augurer que les Anciens se livraient surtout aux oraisons affectives.

Les *âmes aimantes* arriveront vite à une forme de prière où le cœur agit plus que l'esprit. C'est l'amour qui fait l'oraison de simplicité, tantôt se nourrissant par un regard silencieux, tantôt débordant en sentiments affectueux et en généreuses résolutions. Aimons, et nous trouverons facilement à nous occuper ; et quand toute notre prière se passerait à redire, avec ou sans variantes, notre tendresse et notre dévouement, c'est un refrain dont le cœur ne se lasse guère.

1. S. Grég., II. *Dial.*, IV.
2. S. *Reg.*, XX.

Les *âmes simples*, et celles qui ont peu d'imagination, de mémoire ou de connaissances, n'ont ni le goût ni les moyens de chercher des idées suivies et des raisonnements bien enchaînés ; elles sont réduites presque forcément, si elles veulent faire l'oraison mentale, à penser à Dieu très simplement, à regarder plutôt qu'à méditer. C'est le contraire pour les esprits prompts et cultivés : souvenirs, images, pensées viennent à flots ; la variété captive, un regard toujours le même paraîtrait d'une monotonie désespérante ; on est tenté de faire de l'oraison une étude et un discours, et de laisser tant parler son esprit que le cœur n'a presque pas le temps de s'épancher devant Dieu [1].

Art. 6. — *Règles de conduite.*

I. *Avant l'oraison.* — On ne peut pas demander que tous nos entretiens avec Dieu soient préparés d'avance et roulent sur un sujet bien déterminé. Mais, pour nos oraisons régulières et pendant les intervalles, il nous sera bon de choisir un sujet, d'avoir quelques idées toujours prêtes, de prendre un livre au besoin, surtout au début de l'oraison, afin de faciliter l'attention amoureuse à Dieu et d'alimenter le colloque affectueux, jusqu'à ce que l'expérience ait montré que ces moyens ne servent plus de rien. L'âme, arrivée à ce degré d'oraison, préfère des su-

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, II, § 2, n° 25 et suiv.

jets courts, pieux, affectifs, conformes à ses tendances d'amour et d'union, comme il s'en trouve partout dans « l'Imitation de Jésus-Christ », dans « les Visites au Saint-Sacrement » et d'autres ouvrages de saint Alphonse. Elle sait par expérience quelles pensées lui font plus de bien ; à force de les ruminer, elle se les rend tellement familières qu'elle est toujours préparée [1].

II. *Pendant l'oraison.* — Il y a deux écueils à éviter : 1° Le premier consisterait à supprimer de parti pris les considérations et les affections, comme le pratiquaient les quiétistes.

Sainte Thérèse [2], s'appuyant sur saint Pierre d'Alcantara, enseigne avec raison qu'on ne doit jamais se faire violence pour supprimer les raisonnements et suspendre l'esprit. « L'effort que l'on s'impose pour ne point penser fera peut-être penser davantage » ; il rendra « l'imagination plus inquiète » ; « nous demeurerons là sottement inactifs » ; « l'âme reste dans un désert, en proie à une grande sécheresse, froide comme les êtres privés de raison .. l'oraison mentale échappe et l'on ne s'élève pas à la contemplation ». Il faut donc méditer, jusqu'à ce que « Dieu, élevant l'âme à une oraison plus haute, la tienne unie à lui par l'amour ».

---

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. II, § 4, n. 64.

2. Ste Thérèse, *Vie*, XII. — *Château, IVe dem.*, c. III. — Voir P. Surin, *Cat. Spir.*, 1re part., c. III. — Courbon, *Instr. fam. or. ment.*, 2e part., 2e inst. et 3e p. 2e inst. — Vie du P. Balth. Alvarez, XLI. — S. Jean de la Croix, 1re *Nuit*, X.

Il y a les mêmes motifs pour ne pas supprimer de parti pris les affections que l'on peut facilement faire. On risquerait de rester désœuvré pendant l'oraison, négligent ensuite dans la pratique des vertus; on s'imposerait une fatigue intolérable et un mortel ennui pour aboutir à la tiédeur. Avant de laisser les actes distincts et de se contenter à peu près d'un simple regard, il faut attendre que Dieu nous y invite ; nous trouverons alors succès et profit, parce que Dieu sera avec nous ; si nous voulons devancer la grâce, nous ne rencontrerons que notre volonté pour notre malheur.

2° Un écueil tout opposé consisterait à se faire violence pour demeurer, bon gré, mal gré, dans les réflexions suivies, les affections compliquées, les demandes trop particulières, une surcharge de prières vocales privées, et autres actes pour lesquels on n'a plus de goût ni de facilité. Contentez-vous de l'oraison de simplicité, dès lors que vous y trouvez succès et profit, et n'imitez pas ceux qui, « dès que leur entendement cesse d'agir, s'imaginent ne rien faire, s'en affligent et ne peuvent le souffrir [1] ». Vous pouvez vous borner aux actes pour lesquels vous avez plus d'attrait : par exemple, amour, confiance, abandon, humilité, etc. « Si l'âme peut en venir là, même dès le commencement de l'oraison, elle en retirera un grand profit. Une telle méthode est la

---

1. Ste Thérèse, *Vie*, XI et XIII. — P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. II, § 4.

source de grands biens, elle l'a du moins été pour mon âme, » dit sainte Thérèse [1].

Mais comment s'occuper dans l'oraison de simplicité ?

Quant à l'esprit, — si nous pouvons sans trop de fatigue faire quelques réflexions courtes et affectives, si un livre bien choisi ranime en nous la pensée amoureuse de Dieu, il sera utile de nous en servir. Des actes *motivés* peuvent suppléer les considérations ; par exemple : je vous aime de tout mon cœur, mon Jésus, parce que vous êtes la sainteté et la perfection même, vous avez versé tout votre sang pour me racheter et m'avez souvent pardonné avec tant de miséricorde, etc. Ces motifs, sans être des considérations en forme, en tiennent lieu et produiront le même effet. — Plus simplement encore, un mot ou deux remplaceront les considérations absentes : « Mon Jésus, si beau et si bon, je vous aime de toute mon âme ; mon Dieu, ce néant adore votre infinie Majesté ; mon Jésus, j'ai confiance en vous qui êtes si bon et qui m'aimez tant ; vous êtes mon roi, je veux vous obéir ; vous êtes mon pasteur, et je veux vous suivre ; mon docteur, et je crois à votre parole ; je vous adore comme Dieu, et je vous aime comme mon ami, etc. » Ainsi quelques mots, un titre que nous donnons à Notre-Seigneur, provoquent l'attention, échauffent l'affection.

Souvent les sens et l'imagination pourront aider

---

1. Ste Thérèse, *Vie*, XI et XIII. — P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. II, § 4.

l'esprit. On fixe amoureusement les yeux sur le saint Tabernacle, sur une image qui nous parle au cœur, sur une statue que nous préférons, et c'en est assez pour tenir notre pensée et nos affections élevées en Dieu. Sainte Thérèse « eût voulu avoir toujours devant les yeux le portrait et l'image de Notre-Seigneur, ne pouvant les avoir aussi profondément gravés dans son âme qu'elle eût souhaité ». Elle exhorte ses Filles à faire de même ; elle plaint ceux qui, par leur faute, se privent d'un si grand bien, et déclare que, s'ils aimaient bien le divin Maître, « ils sentiraient de la joie à la vue de son portrait ». — Nous pouvons aussi arrêter doucement notre imagination sur lui, dans tel mystère de sa vie ou de sa mort qui nous plaît davantage ; elle nous gênerait en voulant présenter des tableaux compliqués et trop variés ; mais elle finit par simplifier elle-même son action, et nous offrir une image un peu confuse qui revient souvent et facilite le simple regard de l'esprit.

D'ailleurs en tout cela, chacun a son attrait et sa méthode éprouvée par l'expérience ; nous signalons des exemples, et ne prétendons pas imposer une conduite.

Quant à la volonté, — on peut, selon l'état d'âme, l'attrait et les besoins, choisir et varier les affections, ou bien se borner à quelques-unes pour lesquelles on a facilité, et ne pas se préoccuper de celles aux-

---

1. *Vie*, IX, XXII. — *Chemin*, XXVII.

quelles on n'est pas porté. A mesure que l'âme avance, l'affection se simplifie et se généralise comme la pensée ; un seul mot, un élan du cœur signifient bien des choses. Que de vertus on peut mettre dans ces deux mots : *Mon Jésus* ! Ils exprimeront amour, adoration, admiration, confiance, reconnaissance, repentir, supplication, etc. Il n'est pas nécessaire que l'âme analyse, précise et détaille tous ses actes ; Dieu saura bien reconnaître ce qu'elle a voulu dire, et peser tout ce que renferme un mot, un regard, un geste.

L'attrait et le profit indiqueront de même s'il faut donner plus de longueur aux actes, ou les simplifier et les multiplier. Quelques-uns les comptent pour s'encourager, et cette pratique est louable, pourvu qu'elle ne cause ni vaine complaisance ni ardeur fiévreuse.

Au contraire, on peut, selon l'attrait et le profit, tenir le regard fixé sur Dieu, demeurer dans une disposition d'amour, ou se porter vers lui comme par des mouvements affectueux de l'âme, sans formuler aucun acte distinct, ou n'en formulant qu'un petit nombre, ce qu'il en faut pour maintenir cette union amoureuse. Ce silence dit tout mon amour à Dieu ; ce n'est pas oisiveté, dès lors que je suis tout occupé à le regarder et à l'aimer.

III. *Après l'oraison.* — Cette oraison tend, comme les précédentes, à nous rendre meilleurs ; elle doit donc ranimer notre ardeur pour la perfection, notre vigilance et notre générosité dans la correction de nos défauts et le progrès des vertus Mais comme

elle aime les vues d'ensemble et simplifie les pensées pour les amener peu à peu à un regard silencieux, elle tend aussi à simplifier les affections et les résolutions, à les englober toutes dans un désir général de la perfection, *dans une recherche amoureuse de Dieu.* Tant qu'on n'éprouve pas trop de difficulté à particulariser ses résolutions, il sera préférable de le faire, et de dire avec les commençants : je veux fuir tel péché et telle irrégularité, éviter la dissipation, renoncer à ma volonté, réformer mon caractère en telle chose, etc. Mais s'il devient trop difficile de penser aux résolutions particulières et de détail, on ne doit pas s'en préoccuper ; cette formule générale : Mon Dieu, je vous veux et ne veux que vous, ou toute autre semblable renferme tout pour une âme arrivée à ce degré ; ce qu'on se proposait autrefois en détail, on le veut maintenant en bloc ; mais on le veut si réellement, que cette résolution générale saura se particulariser au besoin et produire les actes nécessaires pour corriger un défaut et développer une vertu.

Art. 7. — Emploi des oraisons affectives.

Les deux phases de l'oraison affective ne conviennent pas seulement pour le temps que nos règles assignent à l'oraison mentale ou qu'elles consacrent à la lecture et aux dévotions privées. Leur place est tout indiquée pour le saint Office : une méditation suivie y serait difficile, rien de plus aisé que de s'y

tenir uni à Dieu par les affections pieuses. La vue du saint tabernacle parle si bien au cœur ; le texte liturgique se prête à des actes si nombreux et si variés ; là où il ne suffirait pas à nous occuper, il est si facile de trouver en soi-même pour suppléer ; on peut toujours rendre ses hommages à Dieu, le remercier de tant de bienfaits, pleurer ses fautes, et demander pour l'Église et pour tous.

De même, pendant les occupations manuelles, une méditation suivie fatiguerait ; les moindres détails du travail, les beautés de la nature, les dispositions intérieures, suggèreront sans peine un bon nombre d'affections pieuses.

L'examen de conscience se simplifie, et devient plus rapide et comme intuitif ; on voit ses fautes à mesure, on se relève aussitôt.

Cette union amoureuse avec Dieu, ces pieux épanchements de notre cœur dans le sien, ces colloques affectueux et sans apprêt, seront une occupation féconde et pleine de charme pendant le chapelet et les autres prières vocales, à table et partout ; la célébration des saints mystères, la réception des sacrements, tous nos exercices en un mot, si tel est l'attrait divin, y puiseront une sève aussi douce que vivifiante. Les oraisons affectives nous sont donc un moyen facile et puissant de passer nos journées entières dans un continuel entretien avec Dieu, d'arriver à cette vie d'oraison où la prière jaillit de nos cœurs presqu'aussi naturellement que la respiration de nos poitrines, se mêle à toutes nos actions, surnaturalise les intentions, stimule la générosité,

sanctifie les peines, élève l'âme au-dessus de la terre et la tient doucement unie à son Bien-Aimé, dans une intimité aussi suave que fructueuse et réconfortante.

Ainsi faisait le Père Balthasar Alvarez, recourant continuellement à Dieu dans toutes ses affaires, pour prendre son conseil, implorer son secours, et suivre sa direction. « Faire oraison, disait-il, c'est élever notre esprit à Dieu, communiquer familièrement, quoique d'une manière respectueuse, de toutes nos affaires avec lui, nous confier en lui plus qu'un enfant ne se confie à sa mère, quelque bonne qu'elle puisse être ; lui offrir tout ce que nous possédons, tout ce que nous espérons, sans en rien réserver ; lui ouvrir notre cœur, et le répandre, pour ainsi dire, en sa présence ; lui parler de nos travaux, de nos péchés, de nos désirs, de nos projets, de tout ce qui occupe notre esprit ; enfin chercher près de lui notre consolation, notre repos, comme fait un ami avec son ami qu'il connaît digne de toute sa confiance » [1].

---

1. *Vie du P. Balth. Alvarez,* par le Vén. Louis Dupont, c. xv.

TROISIÈME PARTIE

DES ORAISONS MYSTIQUES

CHAPITRE I

Utilité de cette étude. Fréquence de ces oraisons.

Les oraisons que nous avons décrites jusqu'ici n'ont rien de transcendant ; il n'y a personne qui ne puisse s'y exercer par sa seule activité avec les grâces ordinaires de prière. Il nous reste à diriger nos frères dans des voies moins connues : c'est la contemplation mystique, à laquelle l'homme peut et doit se disposer, mais où Dieu seul peut introduire. Parmi tous les exercices de la piété chrétienne, voilà sans contredit le plus efficace pour détacher les âmes de la terre et les unir à Dieu. C'est l'école des hautes vertus, « le chemin abrégé » [1] et le véhicule le plus rapide vers la perfection, une perle précieuse entre toutes, trésor tellement dési-

1. Ste Thérèse, *Château*, *Ve dem.*, c. III.

rable qu'un sage appréciateur n'hésitera pas à vendre tous ses biens pour l'acquérir.

Dieu qui répartit la grâce « comme il veut et selon que chacun s'y dispose, et qu'il y coopère [1], » « distribue de même ses faveurs quand il lui plaît, de la manière qu'il lui plaît, et à qui il lui plaît ; maître de ses biens, il peut les donner ainsi sans faire tort à personne » [2]. — « Il n'est pas obligé de nous accorder en ce monde les grâces sans lesquelles nous pouvons nous sauver » [3]. — Si la contemplation mystique nous est refusée, il peut y avoir des raisons du côté de Dieu qui entend nous conduire à la perfection par un autre chemin. Cependant « il ne désire rien tant que de trouver à qui donner, et ses dons ne diminuent point ses richesses » [4]. — Les raisons seront donc le plus souvent du côté de l'homme qui néglige de se disposer et de coopérer. Il nous faudrait chercher un guide, le suivre docilement, embrasser avec générosité l'humilité, l'obéissance, le renoncement, toute notre vie de prière et de sacrifice, qui sont la purification active de l'âme; et cela coûte tant à la faiblesse, cela fatigue si vite notre inconstance. Mille préventions peut-être nous font appréhender les oraisons mystiques comme un épouvantail et nous empêchent de les estimer à leur

---

1. *Conc. Trid., de Justif.*, **sess. VI, c. VII.**
2. *Château, IVe dem.*, c. I.
3. *Ibid., IVe dem.*, c. II. — *Chemin*, XVIII.
4. *Ibid., VIe dem.*, c. IV.

valeur ; or Dieu veut que ses dons soient appréciés ; les donnera-t-il jamais à qui les méprise ? On n'y entre guère que par le désert des purifications passives ; au milieu de ces désolantes épreuves, l'âme qui ne sera pas instruite et soutenue par un bon directeur, pourra se méprendre sur l'action de Dieu, se croire perdue, et reculer découragée. Ceux qui ont mission de la conduire, s'ils ne sont pas initiés à ces voies par l'étude ou l'expérience, s'exagérant les dangers et les illusions qu'on y peut rencontrer, prenant les grâces d'oraison pour des opérations miraculeuses, seront tentés d'en fermer l'entrée par une fausse prudence et une apparence d'humilité qui contrarient les desseins de Dieu.

Toutes les âmes sont à lui ; il a le droit de les conduire par telle voie qu'il voudra ; personne ne serait assez téméraire pour oser redresser la sagesse divine et l'empêcher de mener ses amis comme elle entend. Le Saint-Esprit est le souverain directeur ; que pourrait-on craindre en suivant un guide infiniment sage ? Le rôle de ses ministres est de reconnaître l'action divine et de la seconder ; dès lors qu'elle est constatée, nous n'avons jamais le droit de la contrecarrer et de la tenir en suspicion.

La contemplation mystique offre des périls qu'il ne faut pas exagérer ; l'oraison commune a les siens qu'il convient de ne pas oublier. La crainte des dangers n'empêche pas qu'on ne s'adonne à la méditation à cause de ses avantages ; elle n'est donc pas une raison suffisante de mettre la contemplation à l'index, d'en fermer les voies par système à qui

Dieu les ouvre, de retenir malgré lui les âmes emprisonnées dans les oraisons communes où il ne les veut plus. Quel profit pourraient-elles y faire contre sa volonté? Le plus grand danger pour le directeur, n'est-il point d'entrer en conflit avec le Saint-Esprit; et pour le dirigé, d'être hors de la volonté divine, hors des grâces de choix; de ne plus trouver les avantages de la méditation et de perdre les trésors de la contemplation? Les oraisons mystiques sont une mine d'or, exploitons-la; elles offrent des périls, veillons à notre sécurité; suivons docilement l'attrait divin, tout en évitant les pièges de l'ennemi. Après tout, l'expérience nous aura vite appris que, si les âmes contemplatives ont à redouter la fumée de l'orgueil et la séduction des jouissances, le découragement est bien plus à craindre; elles ont besoin d'être éprouvées, humiliées et surtout réconfortées; elles participeront plus souvent au crucifiement du Calvaire qu'à la gloire et aux joies du Thabor.

Voilà pourquoi nous avons cru bon de mettre en lumière les voies de la contemplation mystique. Ceux qui les ignorent et disposent de peu de temps en goûteront peut-être un précis court et substantiel. Ceux qui ont pâli sur ces matières ardues se sont heurtés à tant de divergences et de confusion! Dieu veuille que notre modeste résumé donne des notions justes et précises, éclaire les points demeurés obscurs, et dissipe les préventions! « C'est un grand bonheur pour une âme, dit sainte Thérèse, de voir la peinture de ce qu'elle éprouve, elle reconnaît clairement la voie où Dieu la met. Je dis plus :

pour faire des progrès dans ces divers états d'oraison, il est d'un avantage immense de savoir la conduite à tenir en chacun d'eux. Pour moi, faute de cette connaissance, j'ai beaucoup souffert et perdu bien du temps [1] ».

Est-il bon de livrer ce travail à toute une communauté? Le mal le plus redoutable est l'ignorance. Sans une étude de ce genre, beaucoup ne connaîtraient les voies mystiques que par des à peu près vagues, inexacts et dangereux, peut-être même par des critiques de parti pris et d'aveugles préventions. Parmi ceux qui voudraient explorer cette science si intéressante, mais si ardue, plusieurs seraient vite découragés par les difficultés de la tâche, tandis qu'il leur sera facile de parcourir quelques pages où tout le sujet se trouvera précisé et condensé. Beaucoup d'âmes ont besoin de connaître ces oraisons. Si les degrés les plus élevés sont aussi rares que surprenants, les purifications passives et les premières ascensions le sont beaucoup moins ; elles devraient être fréquentes en religion, surtout dans les ordres contemplatifs. Dieu a ses privilégiés même dans le monde. Cependant, ces grâces d'oraison demandent des âmes purifiées et ne sont accordées pour l'ordinaire qu'après de sérieux progrès dans les vertus ; nos monastères étant une école de la sainteté, c'est surtout dans nos cloîtres que Dieu doit trouver des sujets préparés. Serait-il étrange qu'il y eût un peu

---

1. Ste Thérèse, *Vie*, XIV. — *Vie du P. Balth. Alvarez*, c. XIV.

de contemplation mystique dans un ordre essentiellement contemplatif, tout voué à la prière et à la pénitence? N'est-ce pas le contraire qui devrait nous plonger dans l'étonnement?

La contemplation mystique, dit sainte Thérèse, « est un banquet général », auquel « Notre-Seigneur *nous convie tous*... Comme il ne met de restriction ni dans son appel ni dans sa promesse, je tiens pour certain que *tous ceux qui ne s'arrêteront pas en route* boiront enfin cette eau vive » [1]. La contemplation est donc offerte et comme promise aux âmes de bonne volonté. La sainte affirme que l'oraison de quiétude « est celle où entrent, croit-elle, le plus grand nombre d'âmes » [2]. Elle avait dit dans sa *Vie* : [3] « Il y a un *très grand nombre* d'âmes qui arrivent à cet état ; mais celles qui passent plus avant sont rares ». « Quelques-unes » seulement, parmi vous, « jouissent habituellement » de l'oraison d'union , « il en est bien peu cependant » qui n'y participent plus ou moins [4]. « A peine se rencontre-t-il dans chacune de nos maisons une religieuse que le divin Maître conduise par la voie de la méditation ordinaire ; toutes les autres sont élevées à la contemplation parfaite. Quelques-unes, plus avancées encore, sont favorisées de ravissements », etc. [5].

---

1. Ste Thérèse, *Chemin*, XX fin.
2. *Château, IVe dem.*, c. III.
3. *Vie*, XV, au commencement.
4. *Château, Ve dem.*, c. I, au commencement.
5. *Fond.*, IV.

Saint Jean de la Croix abonde dans le même sens. Pour lui, les commençants méditent ; les progressants sont déjà contemplatifs ; les parfaits vivent dans l'union d'amour avec Dieu [1]. Les personnes engagées dans l'état religieux arrivent plus vite à la contemplation, et, pour l'ordinaire, il ne se passe guère de temps sans qu'elles entrent dans l'heureuse nuit du sens. Cependant « Dieu ne conduit pas à la contemplation parfaite tous ceux qui s'exercent avec résolution dans la voie spirituelle ; la cause, lui seul le sait [2] ». Sainte Thérèse avait dit de même qu'on peut se sauver sans ces grâces d'oraison, « ne pas laisser d'être très parfait, et même surpasser en mérite » les âmes contemplatives, si l'on est plus fidèle à tous ses devoirs [3].

Saint François de Sales n'eût pas composé son *Traité de l'amour de Dieu* pour ses Filles de la Visitation, si les oraisons mystiques, qui tiennent une si grande place dans ce livre, n'avaient pas été très fréquentes dans leurs monastères.

Scaramelli commence son *Directoire mystique* en affirmant, après trente ans de missions, « qu'il se rencontre à peu près en tout lieu quelque âme que Dieu conduit par ces voies.... à une haute perfection » [4].

Mais qu'est-il besoin de chercher hors de notre

---

1. *Nuit des sens*, c. I.
2. *I Nuit*, VIII — *Vive flamme*, 3e str., 3e vers, n. 5.
3. *Chemin* XVIII.
4. M. Saudreau (*Degrés*, 2e vol., c. VII), cite nombre d'autres graves auteurs à l'appui de notre thèse.

Ordre ? En mille endroits, saint Bernard, notre illustre docteur, décrit la contemplation, la fait désirer, indique comment s'y comporter, la désignant tantôt par son nom, tantôt par des images symboliques. On sera bien loin d'avoir pénétré le sens de ses ouvrages, et spécialement de ses *Sermons sur le Cantique*, si l'on n'y voit que de l'ascétisme. Certains endroits traitent de la contemplation en général, d'autres ne peuvent s'entendre que de la contemplation mystique. Il en parle, parce que c'est sa voie ; il la prêche assidûment à ses frères, sans doute parce que la communauté avait besoin d'entendre ce sujet et pouvait le comprendre. Ses disciples, dont les écrits font corps avec les siens, ont parlé de même. Pour peu que l'on parcoure les Exordes de Cîteaux et notre Ménologe, on aura vite constaté que la mystique s'est magnifiquement épanouie dans notre Ordre durant ses âges héroïques, et qu'elle n'avait pas disparu même après son déclin.

De nos jours, comme aux siècles passés, l'expérience montre que Dieu a toujours le cœur aimant et la main libérale et qu'il s'est réservé parmi nous des âmes qu'il veut favoriser de ses meilleurs dons. Heureuses celles qui sont comprises, éprouvées, encouragées et sagement conduites ! Heureux les directeurs qui savent discerner l'action de Dieu, et lui faire rendre tous les fruits de sainteté qu'elle promet !

Ajoutons que ces grâces seraient prodiguées avec une plus royale effusion aux âmes qui ont tout

quitté pour Dieu, si l'on savait mieux les apprécier et s'y disposer. Mettons tous nos soins et notre courage à nettoyer parfaitement notre maison intérieure, à l'orner des vertus, spécialement de la foi vive et d'un ardent amour, à désirer « le royaume de Dieu qui est au dedans de nous », à le chercher uniquement dans le silence, la solitude et la paix de l'âme, dans l'oraison et l'union habituelle à Dieu ; et quoique le divin Maître ne doive à personne ces grâces de choix, il ne se laissera pas vaincre en générosité.

Les âmes qui marchent dans ces voies, celles que Dieu semble y appeler, et les directeurs qui ont la redoutable mission de les conduire par ces sentiers aux hauteurs d'une perfection non commune, n'oublieront pas que les grâces mystiques obligent à vivre plus totalement pour Dieu, et présagent un compte à rendre plus rigoureux ; elles sont une voie, et non le terme, un merveilleux outil, non la sainteté elle même ; une oraison élevée ne sympathise pas avec des vertus vulgaires ; quelle que soit la voie, il faut toujours arriver à mourir à soi pour se remplir de Dieu. Les commençants, tous ceux qui sont imparfaitement purifiés et peu riches de vertus, ceux surtout qui reculent au lieu d'avancer, ne sont pas préparés aux faveurs célestes ; s'ils lisent ces pages, ils pourront du moins admirer les richesses de la bonté divine, ils se garderont « de blasphémer ce qu'ils ignorent », et ne trouveront pas mauvais que Dieu conduise d'autres âmes par des voies différentes des leurs. Les âmes pures et généreuses, qui

seraient tout à Dieu sans jouir pourtant de la contemplation, ne troubleront pas Marie assise aux pieds de Notre-Seigneur, et « s'estimeront heureuses de le servir avec Marthe ». Marie est plus célébrée par le Sauveur lui-même, Marthe cependant fut sainte et son mérite est grand. Qu'elles écoutent pourtant cette exhortation de sainte Thérèse : « Faites tout ce qui dépend de vous ; préparez-vous par un entier détachement, par une parfaite humilité, par la pratique des autres vertus à mériter ce don précieux de la contemplation ; et le divin Maître, j'en ai la confiance, vous l'accordera »[1].

Nous traiterons avec plus de développements l'entrée et les premiers pas dans ces voies ; et n'indiquerons que sommairement les degrés plus élevés qui ne se rencontrent guère. Nous espérons n'avancer rien qui puisse échauffer les imaginations et faire sortir les âmes de l'humilité. Nous décrirons les joies et les avantages des oraisons mystiques ; mais nous mettrons en relief le pénible labeur de la préparation active, le rude creuset des purifications passives, les souffrances qui résultent de la contemplation elle-même ; on verra sans peine que ces oraisons conviennent aux âmes généreuses prêtes à tout souffrir pour s'unir à Dieu, et non pas à celles qui seraient avides de jouir et de s'élever.

---

1. Ste Thérèse, *Chemin*, XVIII.

CHAPITRE II

Passage des oraisons communes à la contemplation mystique.

Préparation active.

Dieu seul peut introduire dans la contemplation mystique. Pour l'ordinaire, il attend que les âmes soient suffisamment purifiées et déjà riches de vertus, il exige toujours qu'on réponde à ses faveurs par une correspondance généreuse [1]. Ils sont bien nombreux ceux qui saluent la Terre promise de loin et n'y entrent pas à cause de leurs infidélités. Gardons-nous d'accuser Dieu pour excuser nos défaillances. Il en est à peu près des grâces de l'oraison comme de celles des sacrements : ouvrons largement notre âme, elles s'y précipitent à flots pressés ; elles coulent avec moins d'abondance, si le canal n'est ouvert qu'à demi. Il n'est pas nécessaire que l'âme soit déjà parfaite pour former ses premiers pas dans les voies mystiques ; l'union d'amour et les purifications passives sont, au contraire, l'agent le plus puissant pour nettoyer l'âme

1. Vie du P. Balt. Alvarez, xv.

et parfaire ses vertus ; mais l'éclosion de la contemplation, son épanouissement et ses fruits, tout dépend du bon plaisir divin et du zèle que l'on a pour se disposer et coopérer ; le progrès dans la pureté intérieure et les vertus donnera la proportion du progrès dans la contemplation : à mesure que l'âme se purifie et que la sainteté positive augmente, l'oraison s'élève ; l'union à Dieu, devenue plus intense, active à son tour la purification de l'âme et sa marche en avant [1].

Nous devons nettoyer la maison intérieure de notre âme, la vider, y faire une place plus large à Dieu en renforçant notre vie de pénitence ; nous devons aussi poursuivre Dieu avec plus d'ardeur dans la pratique des vertus, surtout de la *foi vive* et de *l'amour généreux*, et dans une vie toute de *silence, de recueillement et de prière.* Plus notre âme cessera d'être profane et deviendra un sanctuaire, plus elle appellera l'Hôte divin. La pénitence supprimera tout ce qui éloigne l'infinie Pureté ; les vertus orneront dignement le temple pour une si haute Majesté ; le recueillement du sanctuaire et l'encens de la prière inviteront Dieu à nous honorer de sa présence et de son intimité. Ce commencement de préparation, qui amène l'âme au seuil de la contemplation mystique, ne dépasse pas les forces de notre activité propre aidée de la grâce ; peut-être Dieu daignera-t-il un jour, en nous faisant subir des pu-

---

1. Saint Jean de la Croix, *Montée*, liv. II, c. v.

rifications spéciales, achever de nous disposer, et nous ouvrir ainsi les portes de la contemplation.

Il y a donc, pour arriver à ces précieuses grâces d'oraison, une préparation active et des purifications passives.

La préparation active consiste en deux choses : a supprimer les obstacles, et à disposer positivement l'âme aux visites de Notre-Seigneur.

Art. 1. — Préparation négative.

Il faut d'abord supprimer les obstacles, et c'est le fruit de notre vie de pénitence.

Nous avons déjà dit [1] que la quadruple pureté de la conscience, de l'esprit, du cœur et de la volonté, est à la fois le fruit de l'oraison bien faite et la condition de ses progrès. Pour que rien n'empêche Dieu de nous élever à la contemplation infuse, il faut renforcer cette quadruple pureté, et la conduire vers son plein achèvement.

1° Nous redoublerons de zèle pour *purifier* et *pacifier* notre conscience ; car « la Sagesse n'entrera point dans une âme attachée au mal et dans un corps esclave du péché » [2] ; et « le Dieu de la paix » [3] ne saurait se plaire dans le trouble. Nous mettrons donc plus de vigilance à garder nos pensées et nos affections, plus de générosité à combattre nos inclinations vicieuses, à régler nos passions, à moins

1. 1re partie, IV, § 1, p. 48.
2. *Sap.*, I, 4.
3. S. Paul, *passim*.

rechercher nos satisfactions ; nous éviterons avec le plus grand soin les imperfections et les péchés véniels commis par *habitude* et avec *attache*. Il nous arrivera sans doute bien des imperfections et des fautes de fragilité, et des premiers mouvements de l'appétit sensitif que la volonté n'a su prévenir ni réprimer ; cela n'empêche pas l'union divine. « Souvent même, durant l'acte de cette union, quand la volonté élevée en Dieu jouit d'un repos salutaire, ces premiers mouvements agitent la partie sensible et inférieure, mais sans approcher de la supérieure, dont ils ne troublent en rien l'oraison [1] ». Les passions mal combattues, les affections déréglées, les habitudes de péché véniel, les attaches volontaires, voilà ce qui « rend l'union divine impossible, ce qui arrête les progrès,... à proportion de la tiédeur et du relâchement que cela introduit dans l'âme... Quand même certains désordres passagers seraient plus considérables, ils auraient des suites moindres que *l'habitude* de ces petites fautes, et que *l'attache* persistante à un objet [2] ». Ainsi parle saint Jean de la Croix, et il cite comme exemples « l'habitude de beaucoup parler, une petite attache pour quoi que ce soit si on ne la réprime pas, de l'affection pour quelqu'un ou quelque objet usuel, la curiosité d'apprendre des nouvelles, de voir, etc. [3] ». Ce n'est qu'un fil ; mais,

---

1. S. Jean de la Croix, *Montée*, l. I, c. XI, et XII.
2. *Ibid.*, c. XI.
3. *Ibid.*, c. XI.

tant qu'on ne le rompt pas. l'âme demeure liée et ne peut s'envoler vers Dieu [1].

D'après ce saint docteur, « un seul appétit déréglé, même en matière vénielle [2],... un désir imparfait de la volonté si petit qu'il soit [3],... un seul désir humain[4] » auquel l'âme demeure attachée, suffit pour l'empêcher d'être élevée à l'union divine. « C'est une chose triste de voir certaines personnes, toutes chargées de mérites et de bonnes œuvres, ne jamais entrer au port de l'union divine, faute de quitter les goûts, les affections et les attaches où elles s'amusent, quoique, aidées du secours de Dieu, elles aient brisé les chaînes de l'orgueil, de la sensualité, et de plusieurs autres vices ou vanités grossières, en sorte qu'elles ne sont plus retenues que par un fil [5]... Il y a lieu également de pleurer l'ignorance de quelques-uns qui, *négligents à mortifier leurs passions*, croient pouvoir se disposer à l'union divine par une foule de pénitences et d'autres pratiques extraordinaires dont ils se chargent ; ils font fausse route [6] ».

C'est la doctrine d'un grand saint et d'un illustre mystique ; si on la trouve un peu sévère, du moins tout le monde doit convenir avec lui que les passions « fatiguent, tourmentent, aveuglent, souillent

1. *Montée*, liv. I, c. XI.
2. *Ibid.*, c. IX.
3. *Ibid.*, c. IX.
4. *Ibid.*, c. XI.
5. *Ibid.*, c. XI.
6. *Ibid.* c. VIII.

et affaiblissent l'âme [1] » ; il est d'une importance capitale de les discipliner, si l'on veut profiter dans la vertu et dans l'oraison ; « la pureté plus ou moins grande dans une âme détermine le degré d'illumination et d'union dont elle est capable [2]... Le meilleur moyen, le plus sûr et le plus méritoire pour pacifier une âme est de se porter toujours non pas aux choses les plus faciles, mais aux plus difficiles ; non pas aux plus savoureuses, mais aux insipides ; non pas aux plus agréables, mais à celles qui nous agréent le moins ; non pas aux plus consolantes, mais à celles qui nous affligent davantage », etc. [3]

Il ne suffit pas de purifier la conscience, il faut la *pacifier* . « Les *remords* ... lorsqu'ils sont excessifs... portent dans l'âme l'inquiétude, l'abattement, le découragement et l'affaiblissement qui la rend impropre à tous les bons exercices. Il en est de même des *scrupules*, par une raison analogue ; ce sont des épines qui piquent la conscience, l'agitent et lui ôtent la tranquillité, le repos en Dieu et la jouissance de la véritable paix [4] ».

Veillons donc à la pureté de notre âme, sans être trop repliés sur nous-mêmes : les examens exagérés, la minutie, le scrupule, la crainte continuelle resserrent le cœur, l'empêchent de se dilater dans l'amour, et c'est un grand obstacle à l'union divine.

---

1. *Montée*, liv. I. c. VI et suiv.
2. *Ibid.*, liv. II, c. V.
3. *Ibid.*, liv. I, c. XIII.
4. S. Pierre d'Alcantara, *Or. et méd.*, 2e part., c. III

2° Il est impossible d'être contemplatif sans la *pureté de l'esprit*. Notre Bien-Aimé n'aime que le silence de la solitude et le calme religieux du sanctuaire; il ne choisit point le tumulte des places publiques pour parler aux âmes et se livrer dans l'intimité. « Il ne criera pas, dit Isaïe, on n'entendra point sa voix au dehors [1]». La violence de la tempête, le tremblement, le feu ne le manifestèrent pas à Élie, mais le souffle d'un vent léger [2]. C'est dans la solitude, loin du bruit de la foule, dans de mystérieux entretiens avec Moïse et Élie, que Notre-Seigneur se transfigure aux yeux de ses trois élus sur le Thabor [3].

« La contemplation, dit saint Pierre d'Alcantara [4], ne peut souffrir la curiosité, ni celle des sens ni celle de l'esprit... Tout cela prend le temps, trouble les sens, inquiète l'âme et la répand, l'éparpille de toutes parts.

« Elle ne s'accommode pas davantage des travaux immodérés ; ils ôtent tout loisir et fatiguent l'esprit. On reste donc à court de temps et de courage pour le service de Dieu.

« Elle n'aime point les soucis excessifs, vrais moucherons d'Égypte, qui inquiètent l'âme et ne la laissent pas dormir du sommeil spirituel de l'oraison ;

---

1. *Is.*, XLII, 2.
2. III *Reg.*, XIX, 11.
3. *Matth.*, XVII, 1.
4. *Or. et méd.*, *ibid.*

c'est plutôt en ce temps-là qu'en tout autre qu'ils la tourmentent et la détournent de son objet ».

Notre esprit prendra donc l'habitude, autant que le devoir le permettra, de tenir fermées les fenêtres des sens, d'imposer silence aux lèvres, à l'imagination, à la mémoire, de bannir tout l'humain et de s'emplir de divin. Pour cela, nous chasserons sans pitié les images, les pensées, les souvenirs qui souillent, troublent ou dissipent ; et quand il en sera temps, nous prêterons une oreille docile aux conseils que saint Jean de la Croix adresse, dans la « Montée du Carmel, » *aux âmes avancées* et *même déjà contemplatives* [1]. Il ne cesse de leur répéter [2] que les connaissances *distinctes et particulières* acquises par les sens et le travail de l'esprit, et conservées dans la mémoire, sont incapables de nous conduire prochainement à l'union divine ; plus l'âme en est remplie, moins il reste de place à Dieu pour y verser sa lumière infuse. Nous devons donc diminuer les considérations dans l'oraison, quand le temps en est venu ; les supprimer pendant l'acte de la contemplation, et supporter avec confiance que Dieu nous réduise, s'il le veut, à l'impuissance de méditer [3]. Les connaissances *distinctes* et *particulières*, qui proviennent des visions, des révélations ou des locutions surnaturelles, ne mènent pas davantage à l'union divine. On ne doit jamais dési-

1. *Montée*, liv. II, c. I et VI.
2. *Ibid.*, liv. II, c. IV, V, etc.
3. *Ibid.*, liv. II, c. XII, XIII, XIV, XV, XXXII. — I *Nuit*, c. X.

rer ces choses, mais plutôt les rejeter. Quand elles viennent de Dieu, elles opèrent leur effet passivement, sans même que l'âme ait besoin d'y consentir. Après qu'elles sont passées, il est inutile et même nuisible d'en embarrasser son esprit, de compter sur elles, d'en « faire un trésor et une réserve de souvenirs [1] ». Cependant « ce soin de se dépouiller de la connaissance et du souvenir de toutes choses ne va jamais jusqu'à Jésus-Christ et à sa divine Humanité [2]... ni à ce qui appartient purement à Dieu et peut conduire à sa connaissance simple, universelle et confuse » [3]. De même, si le souvenir des faveurs divines réveille en nous son saint *amour*, nous y pourrons penser à cet effet, nous attachant au seul amour et non à l'écorce et aux douceurs [4]. « On ne doit jamais, non plus, omettre la pensée de ses *devoirs* et le souvenir des connaissances *nécessaires*; il suffit pour que ces choses ne produisent aucun dommage, qu'on n'ait point d'affection à leur endroit [5]. » Sauf ces exceptions, vidons l'esprit et la mémoire des connaissances, souvenirs, impressions et images distinctes [6], pour les arrêter sur Dieu seul et la sainte humanité de Notre-Seigneur.

La grande voie pour aller à l'union divine, c'est la

1. *Montée*, liv. II, XI, XXIII, XXIV, etc.-S. Lig., *Praxis*, 143.
2. *Ibid.*, liv. III, c. I et XIV.
3. *Ibid.*, liv. III, c. II.
4. *Ibid.*, liv. III, c. XII, XIII et XIV.
5. *Ibid.*, liv. III, c. XII, XIII et XIV.
6. *Ibid.*, liv. II, c. IV, etc., passim — et *Vive flam.*, 3ᵉ str. 3ᵉ vers, passim.

foi qui n'a pas besoin de voir et de comprendre pour croire ; c'est l'espérance, qui oublie la terre pour ne se souvenir que de Dieu ; c'est la charité, qui laisse le créé pour concentrer sur Dieu seul toute sa puissance d'aimer [1].

Cette doctrine nous semble s'harmoniser pleinement avec le fameux texte de Denys-le-Mystique [2], que saint Bernard [3] et tout le moyen âge ont si fidèlement suivi.

3° Il faut développer la *pureté du cœur*. C'est aux cœurs purs que la vue de Dieu est promise [4], et «celui qui aime la pureté du cœur aura le Roi pour ami » [5]. Si l'on veut réussir dans une oraison qui procède principalement de l'amour, le cœur doit être un sanctuaire vide de toute idole et rempli de Dieu. Rien n'est aimant comme les saints : ils ont des trésors d'affection délicate et de généreux dévouement pour tout ce qui les entoure. Leur cœur n'est pas un égoïste en quête de jouissances ni un esclave tyrannisé par ses caprices ; parfaitement libre et dégagé, il se sert de tout pour s'élever à Dieu, c'est Dieu qu'il demande à toutes choses et à chacun, c'est en Dieu seul qu'il s'arrête ; dès lors, rien ne le trouble, sa paix est perpétuelle. Voilà le secret de l'union divine. Comment prétendre aux faveurs et à l'intimité de l'Époux, si notre cœur le délaisse pour ai-

1. *Montée*, liv. II, c. VI, etc. — *Nuit*, liv. II, c. XXI.
2. Abbé Saudreau, *Vie d'union*, c. II, § 10.
3. S. Bern., *Serm. 52. — 8 puncta perfect. asseq.*
4. *Matth.*, V, 8.
5. *Prov.*, XXII, 11.

mer autre chose, s'il se livre aux agitations des sympathies ou des antipathies volontaires, s'il est ballotté par les peines et les afflictions mal accueillies ? Il faut donc en écarter « toutes les affections et les amours étrangers, tous les troubles et mouvements passionnés. Il n'est pas moins nécessaire d'avoir le cœur réglé pour prier et méditer, que d'accorder la guitare pour la toucher [1] ».

4° Enfin il faut perfectionner la *pureté de la volonté.* « La divine Sagesse va de tous les côtés cherchant des gens qui soient dignes d'elle ». Qui donc ne lui ouvrirait ses bras et son cœur ? Mais il faut mériter sa main. « L'observation des lois est la consommation de la pureté, et la pureté approche l'homme de Dieu » [2]. Il faut donc travailler à nous dépouiller de nos caprices, de nos fantaisies, de nos projets, de nos multiples vouloirs, de nos jugements, de nos attaches, de nos résistances, en un mot de tout ce qui n'est pas la volonté de Dieu ; et notre âme sera parfaitement pure, quand elle en sera venue à un tel état de liberté et de possession d'elle-même qu'elle obéisse sans peine aux préceptes, à la règle, aux supérieurs, qu'elle s'abandonne filialement entre les mains de la Providence, et n'ait plus qu'un même vouloir et non vouloir avec Dieu. Dans la mesure où elle approchera de ce bienheureux état, Dieu pourra nous élever dans l'oraison, il n'y aura point d'obstacle de notre part.

---

1. S. Pierre d'Alc., *Or. et méd.*, 2e part., c. II.
2. *Sap.*, VI, 17, 19, 20.

Est-il besoin de faire remarquer combien nos règles sont sagement combinées pour nous purifier à fond, à quel point nous devons estimer et aimer nos jeûnes, nos veilles, nos travaux et autres austérités qui domptent le corps, le silence qui dompte la langue, les humiliations régulières ou imprévues qui domptent l'orgueil, les mille détails de nos observances qui domptent la volonté, les grandes et petites épreuves qui marquent la vie entière du sceau de la croix? Loin d'atténuer par des accommodements et des interprétations complaisantes l'austérité de notre vie, nous apprécierons tout ce que nos règles ont de crucifiant, comme un très puissant moyen de porter à sa perfection cette quadruple pureté qui charme Dieu. Mais, parmi nos observances, rien ne se recommande autant à notre zèle que le VII[e] chapitre de la sainte Règle: *De humilitate*; lui seul, au dire de saint Benoît, amènerait notre âme au parfait amour en la purifiant de ses péchés et de ses vices.

Telle est, selon nous, la préparation négative que notre propre activité peut apporter aux grâces d'union mystique : elle supprime les obstacles, en purifiant la conscience, en bannissant de l'esprit les pensées qui n'ont pas Dieu pour objet ou pour règle, en chassant du cœur tout amour étranger à notre unique Époux, en dégageant la volonté de toute volonté propre ; notre âme devient ainsi un sanctuaire où n'entre rien de souillé ni de profane, il reste à le remplir de Dieu, et c'est le fait de la préparation positive.

Art. 2. — Préparation positive.

I. — Il faut orner le temple comme il convient pour une si haute majesté ; on grandira donc continuellement dans la grâce, pour rendre l'âme plus belle de la beauté même de Dieu ; toutes les vertus en doivent être l'ornementation ; nos œuvres et nos mérites en seront le trésor ; l'innocence de Notre-Seigneur, son humilité, son obéissance, son désintéressement et ses autres perfections, reproduites dans notre âme par une fidèle peinture, la rendront agréable à ses yeux. Comment Dieu le Père ne serait-il pas charmé, s'il voit en nous la ressemblante image de son Fils ? Le divin Époux pourrait-il ne pas aimer une âme où ses vertus se réfléchissent comme dans un miroir ? Cependant il en est deux qui attireront davantage le Saint-Esprit, et nous prépareront mieux à cette vue amoureuse qu'est la contemplation : *la foi vive* qui regarde presque comme si elle voyait, *l'amour ardent* qui unit à Dieu dans une mutuelle étreinte. Saint Jean de la Croix ne cesse de le répéter : Si vous prétendez à l'union parfaite, « ne demandez pas à vos yeux, à vos oreilles ou à votre cœur de vous en indiquer le moyen ; fermez toutes ces issues... et n'attendez rien que de la foi [1]... Dieu se communique davantage à l'âme qui est plus avancée en son amour, à celle dont la volonté a une conformité plus entière avec la sienne

---

1. *Montée*, liv. II, c. IV.

propre »[1]. Sainte Thérèse dit aussi que, « pour avancer dans ce chemin... l'essentiel n'est pas de penser beaucoup, mais d'aimer beaucoup... L'âme qui aime d'un plus grand amour, ce n'est pas celle qui a le plus de goûts et de consolations, mais celle qui est le plus fermement résolue de contenter Dieu en tout, qui a le plus ardent désir de lui plaire, qui fait le plus d'efforts pour éviter de l'offenser[2] »...

2° Le temple est orné ; Dieu s'y plaira, s'il y trouve un religieux silence et l'encens de la prière.

Avant tout, aimons la solitude et le recueillement. Nous n'avons pas le droit de fuir la vie en commun et les occupations que nous impose l'obéissance ; mais, tout en nous montrant gracieux vis-à-vis de nos frères et consciencieux dans nos travaux et nos emplois, évitons de trop nous répandre au dehors, de nous absorber dans les choses extérieures ; sans aller jusqu'à la contention, recueillons toutes les puissances de notre âme pour les tenir appliquées à Dieu. Notre idéal doit être notre glorieux Père saint Benoît, qui, revenu au lieu de sa bien-aimée solitude, seul sous le regard du céleste observateur, *habita avec lui-même*[3]. Et là, fermant les portes et les avenues de notre âme par le silence, la modestie et le recueillement, faisons-nous un sanctuaire intime tout rempli de Dieu, apprenons à tenir compagnie à l'Hôte infiniment grand et infiniment aimant qui habite en nous.

---

1. *Montée*, liv. II, c. v.
2. *Château*, IVe dem., c. I.
3. S. Grég., *Vita S. Bened.*, (*II Dial.*) c. III.

Parlons à Dieu qui nous honore de sa présence. Livrons-nous toujours plus et mieux à la prière vocale, aux pieuses lectures, et surtout à l'oraison mentale et à la pensée habituelle de Dieu [1]. Cherchons-le avec assiduité, dans les sécheresses comme dans les consolations ; s'il se cache, faisons-lui violence en le poursuivant avec la même ardeur ; ne nous arrêtons qu'aux limites de la contention et de la fatigue imprudente. Nous lierons ainsi connaissance avec Dieu ; nous apprendrons à le fréquenter, à goûter son intimité, à l'attirer en nous par notre zèle à le chercher. La longue oraison nous obtiendra peut-être un jour la haute oraison. Quand notre esprit et notre cœur auront appris à se porter comme d'instinct vers Dieu, nous serons bien près de la contemplation mystique, s'il plaît à Dieu de nous l'accorder.

Telle est, ce nous semble, la pensée de saint Bernard [2]. Il dépeint une âme qui, baisant les pieds de Notre-Seigneur dans la vie purgative, a obtenu le pardon de ses péchés ; baisant les mains du Sauveur dans la vie illuminative, elle s'est acquis des vertus « nombreuses et non petites » ; emportée par un amour plus fort que le respect, elle ose demander à Dieu la contemplation, « baiser de la bouche divine » ; et voici les raisons qu'elle allègue pour justifier sa témérité : « Je l'en prie, je l'en conjure, j'exige presque qu'il *me baise d'un baiser de sa bouche.*

---

1. Vie du P. Balth. Alvarez, c. XIV, § 2 et 3, et c. XLII.
2. S. Bern., *IX serm. in Cant.*

Voilà déjà bien des années que je m'efforce par sa grâce de mener une vie pure et mortifiée, je m'applique aux pieuses lectures, je résiste à mes passions, je m'adonne fréquemment à la prière, je me tiens en garde contre les tentations, je repasse mes années dans l'amertume de mon âme, je crois vivre en paix avec mes frères, autant qu'il est en moi ; je suis soumis à l'autorité, réglant mes démarches sur l'ordre de mon supérieur. Je n'envie pas le bien d'autrui, car plutôt j'ai donné le mien et ma personne ; je mange mon pain à la sueur de mon front », etc., etc.

Telle est aussi la pensée de sainte Thérèse. Dans son « Château de l'âme », elle enseigne que « tous nos désirs, toutes nos méditations, toutes nos larmes et tous les efforts que nous pouvons faire (pour nous élever à la quiétude surnaturelle) sont inutiles ; Dieu seul donne cette eau céleste à qui il lui plaît ; il ne la donne souvent que lorsqu'on y pense le moins ». Toutefois elle demande comme disposition « de l'humilité, de l'humilité, puisque c'est par elle que le Seigneur se laisse vaincre et cède à tous nos désirs... Qu'une âme soit humble et détachée de tout, mais dans la vérité, et non dans l'imagination qui souvent la trompe, et le divin Maître, je n'en doute point, lui accordera non seulement cette grâce, mais encore beaucoup d'autres qui surpasseront ses désirs »[1]. Même doctrine dans la « Vie » de la sainte et dans son « Chemin de la perfection ». Personne ne peut s'élever de soi-même à

---

1. *Château, IVe dem.*, c. II.

la contemplation mystique; « Dieu nous y convie tous [1]. » Il la donnera aux âmes qui s'y préparent par un entier détachement, une parfaite humilité et la pratique des autres vertus [2], et qui, au lieu de s'arrêter en chemin, marchent avec une ardeur toujours nouvelle vers le bienheureux terme de leurs désirs [3]. Il n'est pas requis, pour la contemplation, d'être déjà parfait [4] ; on doit cependant être plus avancé dans les vertus que pour la simple oraison mentale [5]; la sainte « assure hardiment que, tant qu'un religieux manquera à l'obéissance, il n'arrivera jamais à être contemplatif [6]. »

Toutes ces choses préparent l'âme à faire ses premiers pas dans les voies mystiques ; elles la disposeront encore à de nouvelles ascensions, s'il plaît à Dieu. Fût-elle parvenue à des hauteurs peu ordinaires, elle ne doit jamais cesser de s'exercer au progrès dans la pénitence, l'humilité, le renoncement, l'obéissance et les autres vertus, et surtout dans la foi et la divine charité ; car elle est toujours capable de se perdre; le progrès dans la pureté et l'amour attirera le progrès dans l'oraison ; Dieu exigera plus d'une âme à laquelle il a plus donné ; on doit répondre à ses prédilections par une fidélité plus parfaite.

---

1. *Chemin*, c. XX, éd. Bouix,
2. *Ibid.*, c. XVIII.
3. *Ibid.*, c. XXVI.
4. *Vie*, c. XXIII.
5 *Chemin*, XVII.
6. *Ibid*., XIX.

Jusqu'ici, rien qui ne vienne de notre propre industrie avec les grâces ordinaires : c'est la préparation active. La contemplation ne lui est point promise ; si l'on n'y parvient pas, il reste du moins, pour prix de nos efforts, l'augmentation de la grâce et de la gloire.

Saint Jean de la Croix dépeint [1], sous des couleurs peu flatteuses, les âmes qui sont déjà au seuil de la contemplation : tous ces défauts qui leur restent, ou bien elles ne les ont pas vus, ou bien il eût fallu recourir sans merci aux humiliations et aux souffrances ; la nature réclame et nous y allons trop doucement. Dieu va y mettre sa main aussi forte que paternelle ; il humilie, lave, brosse et râcle avec énergie pour compléter le nettoyage de l'âme. D'un autre côté, il faut que celle-ci soit simplifiée dans ses opérations, désaccoutumée du sensible, dégagée de la dépendance des sens ; la seule soumission du corps à l'esprit et de l'esprit à Dieu n'y suffirait pas. L'âme que Dieu veut élever a besoin d'être prémunie contre les enivrements de l'orgueil. Telle est la raison d'être des purifications passives.

On les appelle ainsi, parce qu'elles ne sont pas de notre choix : nous les subissons, c'est Dieu qui opère, et l'âme n'a guère qu'à s'y prêter de bonne grâce.

---

1. *I Nuit*, I à VII.

CHAPITRE III

Purifications passives.

Il y a la purification passive des sens, et celle de l'esprit : la première est assez commune, puisqu'elle est l'entrée ordinaire de la contemplation mystique ; la seconde « est très rare [1] ».

Art. 1 — Purification passive des sens [2].

§ I. — *Notion de cet état.*

La purification passive des sens n'est pas une souffrance quelconque, comme les sécheresses, les tentations, les humiliations, les scrupules, les soucis, les maladies et mille autres épreuves qui abondent dans la vie spirituelle. C'est une aridité *habituelle* et très *spéciale*, en rapport, par sa nature, avec les oraisons mystiques, dont elle est la préparation, le germe et l'éclosion ; ou plutôt, c'est la contemplation elle-même, mais trop faible encore, aride, désolante et purifiante. Elle est passive, c'est Dieu qui opère et l'âme s'y prête. Elle purifie les sens, en les soumettant à l'esprit, et en *liant* les fa-

1. S. Jean de la Croix, *I Nuit*, c. VIII, XI, XIV.
2. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. XV.

cultés sensibles dans leurs opérations naturelles. Ces facultés entrent ainsi comme dans une nuit obscure ; c'est pourquoi saint Jean de la Croix appelle cet état la *nuit du sens* ; c'est la première ; une autre suivra, plus douloureuse encore, *celle de l'esprit.*

La réunion des trois signes suivants caractérise la première nuit.

1° D'abord, une *aridité totale des facultés sensibles*, « où l'on ne trouve de consolation et de plaisir ni dans les choses de Dieu ni dans les choses créées. C'est Dieu qui produit ce *dégoût universel* pour réduire les sens au néant et les purifier [1] ». Il avait porté l'âme dans ses bras, l'avait nourrie de lait, encouragée par ses caresses ; elle a grandi, il la sèvre et la pose à terre. De là vient l'aridité dans la prière ; Dieu n'y sourit pas, le cœur est sans élan, l'imagination n'aide plus à rien et devient importune par ses distractions. C'est le désert morne et la désolation. Fatigue dans la pratique des vertus : l'âme est plongée dans l'amertume, le sacrifice l'effraie, un rien la fait souffrir, les tentations sont plus à charge. Ennui des choses créées : on n'a de goût à rien, « de l'inclination à quoi que ce soit de particulier [2] » ; d'ailleurs on ne voudrait nourrir aucun attrait pour ce qui n'est pas Dieu. Car si les facultés sensibles « sont abattues, lâches et affaiblies, l'esprit demeure vif et fort [3] ».

---

1. S. Jean de la Croix, *I Nuit*, IX.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

Il est vrai qu'il *paraît* sans vigueur, n'étant plus soutenu par la sensibilité ; il a aussi ses défaillances trop réelles, la vie [1] de sainte Thérèse, pendant ses 18 ans d'épreuve, le montre surabondamment. Malgré tout, l'âme ne veut que Dieu, le cherche avec anxiété, et souffre amèrement d'en être sevrée [2]. Cette aridité s'impose et persiste des mois et des années.

2° Le second signe est plus caractéristique. c'est *l'impuissance* et le vide de l'esprit ; il est comme lié *dans la prière*. Pour étudier, ou réfléchir à ses affaires, partout ailleurs, on peut s'en servir librement ; mais là, quelque effort que l'on fasse, l'imagination demeure inerte, la mémoire sans souvenirs distincts, l'entendement dans le vide : on ne peut plus s'occuper des mille détails d'un mystère, approfondir une vérité pour en déduire des conclusions et en faire jaillir des affections ; bref, les considérations deviennent comme impossibles ; on ne peut du moins y persister ; l'impuissance est moins grande quand on fait la méditation par écrit. L'esprit est parfois dans un tel vide qu'un livre même ne sert de rien ; on lit sans comprendre. Les prières vocales sont difficiles et tendent à devenir une gêne. On ne saurait méditer, mais on peut penser à Dieu, tenir les yeux de l'âme fixés sur lui, d'une façon simple, générale et confuse, par un regard affectueux, sans l'attirail des considérations et sans détails trop compliqués.

1. Ste Thérèse, *Vie, VII et suiv. passim.*
2. S. Lig., *Praxis*, 128.

C'est peu à peu que la facilité de méditer disparaît et qu'un simple regard devient seul possible. Cette impuissance augmente progressivement et tend à se faire de plus en plus profonde. Elle peut subir des intermittences, surtout au début ; il y a alors un état intermédiaire où tantôt l'âme n'a qu'à recevoir la contemplation infuse, tantôt « elle doit concourir, par un exercice tranquille et modéré de l'entendement, à la grâce qui veut l'y faire entrer [1] ».

Est-il besoin d'ajouter que la volonté est réduite par ce vide de l'esprit à se porter vers Dieu par un amour vague et indistinct ou bien à ne faire que des actes courts, et qu'elle entre elle-même dans la sécheresse, à moins qu'il ne plaise à Dieu de la consoler sans rendre à l'esprit le pouvoir de discourir ?

Telle est la doctrine enseignée par saint Jean de la Croix [2] et confirmée par l'expérience. Sainte Thérèse ne cesse de répéter [3] qu'elle a beaucoup souffert, pendant nombre d'années, de cette impuissance de méditer ; dans la suite, « il était très rare qu'elle pût discourir avec l'entendement, parce que son âme entrait aussitôt dans le recueillement, la quiétude ou le ravissement [4] »... Elle enseigne [5] que « *pour l'ordinaire* », après avoir été élevé à la « contemplation parfaite », on ne peut plus méditer com-

---

1. *Montée*, liv. II, c. XV. — *Nuit*, liv. I, c. IX.
2. *Montée*, l. II, c. XII, XIII, XIV, XV. — *I Nuit*, c. VIII et IX. — *Vive flam.*, 3e str., 3e v., § 6.
3. *Vie*, IV, IX, XI, XII, XIII. — *Chemin*, XVIII et XXVII (Bouix).
4. *Vie*, *I Rel.*
5. *Château*, 6e dem., c. VII passim.

me auparavant. C'est, au fond, la doctrine de saint Jean de la Croix, avec une note un peu moins accentuée. D'après elle encore [1], Notre-Seigneur envoie les peines de l'oraison « aux uns dès le commencement, aux autres vers la fin ». Elle-même ne les avait pas encore endurées, quand elle commença à jouir de la quiétude et de l'union vers l'âge de vingt ans [2]. Il fallait signaler ces nuances.

3° « En troisième lieu, et ce signe est le plus certain, l'âme doit trouver son bien-être à se tenir seule, et sans considération particulière, dans une attention amoureuse à Dieu, en paix intérieure, en repos et en quiétude, sans actes et sans efforts de mémoire, d'entendement ou de volonté, au moins sans actes discursifs de sa part, c'est-à-dire sans passer par la considération d'un objet à un autre [3] ».

L'âme est donc orientée vers Dieu ; au milieu de sa désolation, elle ne veut pas des créatures, c'est Dieu qu'il lui faut ; elle ne jouit pas auprès de lui, et cependant elle ne se plaît que là ; malgré la sécheresse et les répugnances, elle a faim de la solitude ; l'omission de la prière provoquerait un remords et creuserait un vide douloureux ; sans Dieu tout lui manque.

L'esprit n'est orienté vers Dieu que par une pensée simple, vague et confuse, par un souvenir géné-

---

1. *Vie*, XI.
2. *Ibid.*, IV.
3. S. Jean de la Croix, *Montée*, liv. II, c. XIII.

ral et sans variété. « Dieu n'est représenté sous aucune forme, aucune parole ne peut rendre l'idée qu'on s'en fait ; on ne le conçoit précisément ni comme grand, ni comme beau, ni comme bon, ni comme puissant ; ce n'est pas cela et c'est tout cela ; ou mieux, c'est au-dessus de tout cela. Dieu, Dieu, Dieu, c'est le seul mot que l'âme puisse prononcer pour exprimer sa pensée »[1]. Evidemment, l'esprit est peu captivé, mille distractions l'obsèdent ; mais, la distraction passée, les occupations achevées, si l'on veut penser à Dieu, c'est la même pensée simple et générale qui reviendra, nous ne trouvons pas autre chose.

La volonté est orientée vers Dieu par « un amour vague et un instinct secret »[2], indéfini comme la pensée, par un *besoin douloureux et persistant* d'une union plus intime avec lui. C'est comme une nostalgie de Dieu absent, une faim inassouvie, qui ne peut plus se passer de lui ; l'âme voudrait être enflammée de l'amour divin, et surtout *posséder* Dieu ; aimer ne lui suffit plus, elle aspire à l'union. Si elle n'a pas encore l'expérience de la quiétude, c'est un attrait confus, un besoin sourd, un malaise indéfinissable. Si elle a déjà goûté l'union mystique, c'est un désir précis de retour à cette union. Pour arriver à ce bienheureux terme, l'âme finit par abandonner ses anciens exercices ; elle sent qu'ils

---

1. Abbé Saudreau, *Vie d'union*, c. VIII, § 3, n° 336.
2. *Montée*, liv. II, c. XIV.

seraient insuffisants et que cette voie lui est maintenant fermée [1].

§ II. — *Explication de cet état.*

Ces trois éléments sont faciles à constater, quand l'aridité persiste déjà depuis longtemps. Ils caractérisent la purification passive du sens et en forment toute l'essence. C'est, au fond, une contemplation encore trop faible, une quiétude en formation, une « *contemplation aride et purgative* » [2], comme il est facile de le prouver par le raisonnement.

Cet état n'est pas la tiédeur ; la tiédeur, en effet, n'a point faim de Dieu et cherche volontiers hors de lui ses satisfactions ; l'aridité de purification, au contraire, ne veut que lui ; toute sa crainte est de l'offenser ; son désir, de le servir mieux ; son regret de ne pas lui être assez fidèle [3].

Il ne vient pas davantage de la mélancolie [4], qui met du noir sur toutes choses. Elle enlève le zèle à chercher Dieu, le dégoût envahit la volonté qui devient molle et languissante. L'aridité purifiante, au contraire, atteint seulement la sensibilité ; la volonté peut avoir ses défaillances, et, ne sentant rien, on est porté à croire qu'on ne fait rien ; elle agit cependant et demeure généreuse ; car, malgré

---

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. XV.
2. *Nuit*, liv. I, c. IX.
3. *Montée*, liv. II, c. XIII. — *Nuit*, liv. I, c. IX.
4. *Ibid.*, liv. II, c. XIII. — *Ibid.*, liv. I, c. IX.

qu'il lui en coûte, elle ne cesse de chercher Dieu dans la prière et le progrès des vertus.

Cet état ne vient pas, non plus, du malaise physique ou d'une fatigue intellectuelle ; sinon, l'aridité et l'impuissance de l'esprit se feraient sentir ailleurs que dans la prière ; elles viendraient avec la maladie et s'en iraient avec elle, tandis que cette épreuve peut durer des années.

La mélancolie, le malaise, la fatigue et autres causes naturelles peuvent servir à purifier l'âme, mais elles sont loin de suffire à expliquer cet état ; il y faut admettre une action plus spéciale de Dieu.

D'après saint Jean de la Croix [1] et sainte Thérèse [2], on cesse de méditer, parce que l'oraison discursive a donné tout ce qu'elle pouvait donner ; désormais nul agrément et peu de profit ; on ne sent plus le besoin de raisonner, dès qu'on trouve Dieu par une voie plus simple ; « l'âme ne voudrait s'occuper toujours qu'à aimer, sans penser à autre chose ». Ces raisons paraîtraient suffisantes, quand l'âme se sent inondée de lumière et d'amour dans la contemplation savoureuse ; mais lorsque l'aridité purifiante la fait cruellement souffrir, elle éprouverait un grand soulagement et croirait faire un grand profit, si elle arrivait à se servir de la méditation pour enflammer sa volonté desséchée ; ce n'est pas le désir qui manque, c'est le pouvoir. Nous préférons l'explica-

1. *Montée*, liv. II, c. XII et XIV. — *Nuit*, l. I, c. VIII et IX.
2. *Château*, 6e dem., c. VII.

tion que donne ailleurs saint Jean de la Croix [1] : Le Seigneur ne se communique plus à l'âme *en l'aidant à méditer*, « la contemplation a commencé, les communications divines suivent *la voie du pur esprit*, inaccessible aux sens. » Il ôte son secours ancien et il en donne un nouveau.

1° Il ôte les consolations passées, pour humilier l'âme dans l'impuissance, la détacher des douceurs, la purifier plus à fond, supprimer ainsi les obstacles aux grâces qu'il lui destine.

Surtout, « la grâce divine ne favorise plus l'exercice de la méditation, puisque les desseins de Dieu sont qu'on entre dans une autre voie [2] ». Sans le concours divin, l'imagination et la mémoire cessent de fournir les images et les souvenirs, l'esprit n'a plus sur quoi travailler ; dès lors, la méditation demeure à sec. Dieu veut accoutumer notre âme, par la nécessité, à recevoir de lui la lumière au lieu de la faire jaillir du choc des raisonnements, à laisser le travail et le bruit des considérations pour le simple regard de la contemplation.

Cette soustraction douloureuse est toute de miséricorde, Dieu n'ôte un bien inférieur que pour donner une grâce supérieure.

2° Il commence à verser dans l'âme « cette connaissance amoureuse », qui est le fond de la contemplation. Saint Jean de la Croix répète sous cent

---

1. *Nuit*, liv. I, c. IX.
2. Abbé Saudreau, *Vie d'union*, c. VIII, § 3, n. 339.

formes diverses [1] que « c'est un commencement de contemplation aride et obscure aux sens, ordinairement occulte et secrète à l'âme » [2].

Cette manne toute spirituelle, l'esprit trop dépendant des sens n'a pas encore appris à la goûter. Impuissante alors à saisir vivement l'âme et à la jeter dans les transports de l'ivresse, elle est cependant réelle et de grand prix : c'est elle seule qui détache l'âme de tout le créé, et l'oriente vers Dieu par un souvenir persistant et un besoin douloureux. Elle n'a pas encore la force de combler tous les désirs ; elle nourrit pourtant, réconforte, et n'est pas sans charme.

La purification passive des sens n'est donc pas une simple disposition à la contemplation infuse ; c'en est l'entrée et les commencements. La contemplation purgative et la contemplation savoureuse sont un seul et même feu divin ; faible d'abord et destiné à grandir, il trouve l'âme semblable à un bois rempli de sève ; il faut qu'il la dispose en la desséchant pour l'embraser ensuite d'une flamme brillante et ardente.

Ce n'est donc plus l'oraison de simplicité. Si je me bornais autrefois aux affections et les faisais courtes et peu variées, c'était par libre choix ; j'éprouvais tout au plus une certaine gêne à faire autrement, et je pouvais la vaincre. Il y a maintenant

---

1. *Montée*, liv. II, c. XII, XIII, XIV, XV. — *Nuit*, liv. I. c. VII. IX, X. — *Vive flam.*, 3e str., 3e vers., *passim*.

2. *Nuit*, liv. I, c. IX.

une passivité commencée : passive, cette impuissance de méditer, qui ne fait que poindre et ira s'accentuant ; passif, ce souvenir confus et obscur ; passif, ce besoin douloureux de Dieu ; passive, cette désolante aridité, malgré la ferveur de l'esprit ; passif, cet état d'oraison où je n'ai déjà plus la même liberté pour choisir mon sujet et ma méthode. Cependant, je peux encore produire une foule d'actes comme ceux de l'oraison de simplicité, et j'en sens le besoin pour ne pas demeurer dans le désœuvrement. Il y a donc ici un mélange d'activité et de passivité : on a encore un pied dans les oraisons affectives, l'autre est déjà dans la quiétude aride.

§ III. — *Souffrances de cet état.*

Il ne faut pas les exagérer

Les auteurs dépeignent surtout ce qui s'est passé dans l'âme des saints ; Dieu, qui les voulait porter aux sommets, les rendait forts et ne les épargnait pas ; il leur prodiguait, comme à ses meilleurs amis, l'abondance de ses croix. Nous sommes faibles ; Dieu proportionnera le fardeau à notre infirmité, ou bien il augmentera la force de nos épaules. Beaucoup de gens, dans toutes les conditions de la vie, endurent des souffrances aussi grandes que ces premières purifications passives ; songe-t-on même à les [illegible]dre ? Ces peines, d'ailleurs, perdent leur [illegible] quand l'âme a fini par les apprécier et s'y sou[illegible] résolument.

Cependant, elles sont réelles. Sainte Thérèse, qui

les avait éprouvées durant nombre d'années, déclare qu'elles sont très grandes, et qu'il faut, à son avis, plus de courage pour les soutenir, que pour supporter bien des traverses du monde ; mais, comme elle l'a vu clairement, Dieu les récompense, dès cette vie même, par un magnifique salaire [1].

L'âme souffre des biens qu'elle a perdus. Ce n'est pas ainsi qu'elle priait autrefois ; les pensées pieuses affluaient, les affections coulaient de source, on sentait ce qu'on disait à Dieu ; Dieu se montrait aimant et prodiguait les caresses ; on eût prié le jour et la nuit, les pénitences avaient du charme, rien n'eût coûté pour un si bon Maître. Serait-il irrité ? Il a voilé le soleil de ses divines faveurs, fermé les écluses des eaux spirituelles, et posé l'âme à terre ; il l'a sevrée et semble la laisser mourir de faim. Quels amers regrets ! Ses pratiques anciennes sont impuissantes à ranimer la ferveur ; plus elle y recourt, plus elle augmente son trouble et son aridité.

Elle souffre de cette sécheresse persistante : auprès de Dieu, qui ne lui dit rien, et la prière est pleine de fatigue et d'ennui ; — auprès des créatures ; Dieu en fait un objet de dégoût en répandant sur elles de l'amertume, ou bien l'âme, pour résister à leurs séductions, est obligée de se faire une violence que l'aridité rend plus pénible et sans compensation. Elle souffre de tout ce qui l'entoure, un rien lui est à charge. Elle souffre d'elle- même ; elle

---

1. *Vie*, XI.

se sent impuissante, stupide, froide, inutile à tout, portée au mal, sans élan pour le bien, un vrai fardeau même pour soi.

Elle souffre de son impuissance à méditer. D'où vient que l'imagination et la mémoire sont vides de pieux souvenirs, de saintes images et qu'elles abondent en distractions ? Et ce vide de l'esprit, ne serait-ce pas oisiveté, perte de temps, coupable inaction, punition trop bien méritée ? Et même après que l'âme a mieux compris le sens divin de cette épreuve, les puissances intérieures, privées de leurs occupations naturelles, « s'ennuient d'avoir à se renoncer [1] » sans fin, du moins tant que Dieu ne les occupe qu'à demi.

L'âme souffre de la lumière que Dieu verse en elle. Elle n'a pas encore compris que cette connaissance obscure, confuse, toute spirituelle, est un don précieux, et qu'il suffira plus tard à Dieu de la renforcer pour jeter l'âme dans des transports. Plus cette lumière est simple, plus elle risque de passer inaperçue ; « elle est parfois si délicate et si subtile, particulièrement quand elle est très pure, simple et parfaite, très spirituelle et très intérieure, qu'on peut fort bien y être occupé sans s'en apercevoir ou le sentir [2]. » D'ailleurs ce souvenir général et sans variété est d'une monotonie désespérante.

L'âme souffre aussi de ce besoin confus, de cet amour indistinct qui porte le cœur vers Dieu et lui

---

1. *Nuit*, liv. I, c. IX.
2. *Montée.*, liv. II, c. XIV.

cause d'abord un malaise indéfinissable. Le palais intérieur n'a pas encore appris à goûter cet aliment nouveau, délicat et spirituel ; la manne du ciel ne lui a pas fait oublier les oignons de l'Égypte ; d'autant plus que Dieu la donne d'abord parcimonieusement. L'âme a faim de Dieu et ne peut s'en rassasier ; quand elle croit le saisir, il lui échappe ; les jours de fête sont pour elle comme les féries, de longs jours sans soleil et sans pain. Si elle a déjà goûté Dieu dans la quiétude, son désir devient plus vif, parfois anxieux et très pénible ; mais elle vit déjà de souvenir et d'espérance ; Dieu est venu, Dieu reviendra. L'ardeur même de ce désir est une blessure et un baume : une blessure, parce que ce désir est inassouvi ; un baume, parce qu'il prouve qu'on aime et qu'on est aimé. Au contraire, tant qu'on n'a pas encore goûté Dieu, si le désir est moins vif, il est aussi plus désolé ; l'âme, se sentant vide et froide, croit aller à sa perte plutôt qu'à l'union mystique.

Toutes ces souffrances que la nuit du sens cause aux spirituels « sont peu de chose, comparées aux *craintes* qu'elles éveillent. Il leur semble, en effet, que les biens de l'esprit sont à jamais perdus pour eux et que Dieu les abandonne [1]. »

Profondément ennuyeux, même s'il devait être court, cet état peut se prolonger des années ; on a la perspective monotone, morne, désolée, effrayante, d'un désert sans fin ; on se découragerait vite, si l'on ne savait où il mène.

---

1. *Nuit*, liv. I, c. x.

Ces diverses peines appartiennent au fond même de la purification passive ; elles sont les suites comme *naturelles* de cette contemplation sèche. Mais il s'y mêle souvent des tentations violentes, des maladies et autres épreuves qui complètent la purification passive, sans en être un élément nécessaire et caractéristique.

Épreuves des tentations. — Ce sont de rudes assauts contre la foi ; l'âme se dit qu'elle ne croit plus à rien parce qu'elle ne sent plus rien. — Contre l'espérance ; elle craint que Dieu ne l'ait abandonnée, parce qu'il ne la console plus. — Contre la sainte vertu ; l'imagination et les sens bouleversés font subir à l'âme un tourment pire que la mort même. — Contre la patience ; au milieu de tant d'ennuis, « le démon nous rend si colères et de si mauvaise humeur, qu'il n'y a personne qui ne nous devienne insupportable, sans qu'il soit possible de faire autrement[1]. » On est enclin à murmurer contre l'épreuve, à se montrer maussade envers Dieu, à douter même de sa justice et de sa Providence. — Contre la force chrétienne ; réussira-t-on ? Il y aura tant de sacrifices à faire ! Alors l'ennui et le dégoût énervent l'âme et la portent à quitter les voies de l'oraison. — Tentations de malice ; des blasphèmes exécrables s'impriment si fortement dans l'imagination qu'on croit presque les prononcer. — Tentations de scrupules ; tant de doutes embarrassent l'esprit, qu'on ne sait ni les résoudre par soi-même, ni les guérir par

1. Ste Thérèse, *Vie*, XXX.

l'obéissance aveugle. « Les horribles tourments (de cet esprit de vertige) forment comme la transition entre la nuit des sens et la nuit de l'esprit [1]. »

Ces tentations et autres semblables peuvent être de tout point comme celles de la voie commune ; elles pèsent davantage en cet état, jointes qu'elles sont aux peines de l'aridité, et parfois « à ces grandes sécheresses où l'on perd en quelque sorte jusqu'au souvenir de Dieu [2]. » *Quand l'âme sera plus avancée,* les tentations pourront se présenter avec tant de violence, de soudaineté, de persistance, etc., qu'il sera impossible de n'y point voir une permission spéciale de Dieu et une sorte d'obsession. Qui ne connaît les rudes assauts livrés à saint Antoine, à sainte Catherine de Sienne, à la bienheureuse Angèle de Foligno ? Après une persécution de cinq années, sainte Madeleine de Pazzi, n'en pouvant plus, fut sur le point de succomber au désespoir et de se frapper à mort. Durant huit jours, quinze jours ou même trois semaines, sainte Thérèse avait l'esprit rempli de mille folies sans pouvoir penser à rien de bon ; il lui semblait que les démons jouaient à la balle avec sa personne sans qu'elle pût leur échapper [3].

Épreuves de la part des hommes. — Dieu permet que ceux qu'il a chargés de notre conduite ne nous comprennent pas ou qu'ils soient impuissants à

1. *Nuit*, liv. I, c. XIV.
2. *Château*, 6ᵉ dem., c. I.
3. *Vie*, XXX.

nous consoler ; ils doutent de tout, ils appréhendent tout, ils s'imaginent que les âmes, auxquelles Dieu accorde les grâces d'oraison, devraient être des anges [1] ; les confesseurs de sainte Thérèse l'ont jetée longtemps dans des anxiétés intolérables [2]. Le Père Balthasar Alvarez endura une sorte de persécution à cause de son oraison [3]. Ceux qui nous entourent nous font souffrir, les méchants s'acharnent contre nous ; mais, s'il en faut croire sainte Thérèse et saint Pierre d'Alcantara, « une des plus grandes peines, dans cet exil, est la contradiction des gens de bien [4]. »

Épreuves des maladies et infirmités. — Dieu y a soumis le plus grand nombre des saints contemplatifs ; citons sainte Claire, sainte Lidwine, sainte Thérèse ; il n'est pas nécessaire que ces épreuves aient un caractère nettement surnaturel ; quand sainte Thérèse devait endurer à la fois ses grandes peines spirituelles et les douleurs de la maladie, « elle éprouvait un véritable martyre [5] . » — Ajoutez à cela des emplois accablants, les soucis d'une charge fertile en préoccupations, les insuccès qui pleuvent de tous côtés, on ne sait pourquoi, et qui s'accommodent seuls au moment voulu de Dieu, la perte des biens et des honneurs et mille autres

---

1. *Château*, 6e dem , c. I.
2. *Vie, passim.*
3. Vie du P. Balth. Alvarez, c. XL et XLI.
4. *Vie*, XXX.
5. *Ibid.*

croix de Providence. Tantôt ces peines n'ont rien d'extraordinaire, tantôt l'intervention spéciale de Dieu est manifeste ; mais toujours ces épreuves, sans cesser d'être l'accessoire dans la purification passive, ne laissent pas de la compléter avec une puissante efficacité, détachant l'âme de toutes choses et la forçant presque à se jeter désespérément dans les bras de Dieu. Il ne faut cependant pas croire que l'âme appelée à l'union divine doive nécessairement passer par toutes ces épreuves accessoires. Dieu les distribue, aux uns plus, aux autres moins, suivant que l'on a plus besoin d'être purifié, et qu'on doit monter plus haut.

§ IV. — *Avantages de cet état.*

Que les pauvres patients se gardent bien de se croire abandonnés et sur la pente des abîmes ; leur voie est excellente : 1° elle les purifie ; 2° elle les dote des plus solides vertus ; 3° c'est le désert avant la Terre Promise [1].

1° On a bien raison de l'appeler une purification. Car elle purifie les âmes de l'orgueil. Enivrées des consolations divines, elles se croyaient bonnes; plongées dans un dégoût universel, impuissantes à méditer, réduites à produire de maigres affections sans variété ni saveur, assaillies souvent des plus humiliantes tentations, elles sentent leur misère,

---

1. S. Lig., *Praxis*, *128*.

comprennent avec évidence qu'elles valent peu de chose et ne peuvent rien sans Dieu ; elles sont portées à se faire petites devant tant de grandeur et de sainteté, à respecter davantage sa majesté, à le prier avec plus d'humilité. Comme elles se voient plongées dans les ténèbres, elles recourent plus volontiers aux lumières des supérieurs, deviennent simples et dociles; elles sont trop occupées et pénétrées de leurs propres misères pour regarder celles d'autrui avec une curiosité maligne ; l'indulgence, le support mutuel, l'estime et la charité croissent avec l'humilité.

Cet état purifie aussi les âmes de la gourmandise et de la sensualité spirituelles ; on était avide de consolations, on voulait jouir au service de Dieu ; maintenant, cette sensualité s'éteint faute d'aliments ; avec le temps, on apprend à se passer d'émotions, à se donner avec désintéressement, à ses dépens et quoiqu'il en coûte ; la partie animale s'affaiblit par la privation des douceurs , les passions diminuent et se disciplinent ; peu à peu, on meurt à soi-même, et la vie divine rencontre moins d'obstacles.

L'âme apprend progressivement à opérer d'une façon plus spirituelle et *moins dépendante de la sensibilité* ; elle abandonne le grossier labeur de l'imagination, l'encombrement et la fatigue des raisonnements, et commence à contempler Dieu par la partie supérieure de l'esprit, presque à la façon angélique, comme elle perçoit par un acte très simple les vérités évidentes.

Par là même qu'elle est plus dégagée de la sensualité et de la sensibilité, l'âme offre moins de prise au démon, qui agit surtout sur l'imagination et les sens, et la prière est *plus à l'abri des illusions.*

2° Cette purification dote l'âme des plus solides vertus.

Outre l'humilité et le renoncement qui, en la purifiant, ôtent les obstacles, toutes les vertus reçoivent de cet état un mérite plus pur, un magnifique accroissement. La foi ; car l'on croit dans les ténèbres, sur la seule parole de Dieu, sans rien voir ni goûter. — L'espérance ; on se confie au Seigneur, tandis qu'il délaisse et ne donne plus aucun signe apparent de sa bonté. — La charité, l'obéissance et la religion ; on se donne, on prie, on obéit par pur amour, et non pour aucun plaisir qu'on y trouve. Ces épreuves sont par excellence le terrain propre à la patience, à l'abnégation, et spécialement à un abandon confiant, filial et amoureux entre les mains de Dieu.

Peu à peu, l'âme humiliée, dégagée de tout, mais soumise, généreuse et confiante, apprend à devenir douce envers tout le monde : envers soi, pour ne plus s'emporter contre elle-même à cause de ses fautes ; envers le prochain, la vue de ses propres misères la rend compatissante aux maux d'autrui ; envers Dieu, elle finit par comprendre qu'il la traite mieux qu'elle ne mérite, alors elle devient moins exigeante des faveurs divines, moins maussade quand Dieu la corrige.

A mesure qu'elle se purifie et s'enrichit, elle se *pacifie* et entre dans un grand repos. Les douceurs

et les caresses divines lui cachaient sa misère et l'infinie distance qui la sépare de Dieu ; elle trouve dans les ténèbres une lumière purifiante qui lui apporte une juste connaissance de Dieu et d'elle-même, lumière déjà grande et qui grandira plus encore dans la purification de l'esprit. Enfin l'âme apprend à se souvenir continuellement de Dieu, et à craindre beaucoup de reculer dans les voies spirituelles.

Toutes ses vertus progressent et mûrissent avec le temps, pourvu qu'elle soit assez généreuse pour éviter la tiédeur et le découragement. Elles ne lui paraissent rien, tant elles sont sèches et maigres en apparence ; elles n'en sont que mieux sauvegardées, ct plaisent extrêmement à Dieu qui sait ce qu'elles ont coûté en efforts désintéressés et persévérants.

3° Cette aridité, c'est le désert avant la Terre Promise.

Dieu sèvre l'âme, lui ôte les langes de l'enfance et la fait marcher d'elle-même. Il lui retire la nourriture des enfants, pour lui donner le pain des forts, pain propre à nourrir l'esprit, quand, au milieu de l'aridité et des ténèbres, il est vide des tendresses et des goûts des sens ; pain enfin qui n'est autre chose que la contemplation infuse. Tel est le principal avantage que l'âme reçoit et qui est la source de tous les autres. « La joie que le ciel en ressent éclate alors dans toute sa magnificence [1]. »

---

1. *Nuit*, liv. I, c. XII.

§ V. — *Conduite à tenir.*

Il y a deux choses à faire : accepter avec confiance l'état où Dieu nous met ; agir avec courage pour en tirer parti, soit durant la prière, soit dans la pratique des vertus.

1° *Accepter avec confiance.* — Dieu nous soustrait les consolations et nous plonge dans une désolante aridité. Voyons d'abord si nous avons provoqué cette épreuve par nos fautes, nos attaches et notre dissipation. Si oui, la peine estjuste, rendons-la salutaire en l'acceptant et nous corrigeant. Si notre conscience ne nous reproche rien, Dieu est un bon père et un sage directeur, adorons amoureusement sa volonté ; « espérons en lui *sans chagrin*, il n'abandonne pas ceux qui le cherchent avec simplicité et droiture [1]. » Il est trop sage pour nous conduire aux abîmes. « Sans jamais renoncer à l'oraison, acceptons même jusqu'au dernier soupir cette désolante aridité et ne laissons point Jésus-Christ porter seul le fardeau de la croix... Nous sommes près du Maître et lui-même est certainement près de nous. Sûrs de lui plaire, n'ambitionnons pas d'autre contentement... Qu'il nous conduise par où il voudra ; nous ne sommes plus à nous, mais à lui. Le véritable amour ne consiste pas dans les larmes et les douceurs : il se prouve en servant le Seigneur, avec force d'âme et humilité. Le trouble enlève, avec la liberté d'esprit, le

---

1. *Nuit*, liv. I, c. x.

courage d'entreprendre de grandes choses pour Dieu... et si l'on devait sentir pendant une heure l'impuissance de méditer, il la fera sentir pendant quatre [1]».

Cet état nous fournit une excellente occasion d'exercer l'esprit de foi, l'espérance des biens éternels, l'amour désintéressé, la force chrétienne et toutes les vertus. Aucune peut-être ne rend plus de service que l'abandon filial et amoureux entre les mains de Dieu ; soyons bien assurés que la sécheresse désolante, les plus effrayantes tentations, l'impuissance de méditer, le petit germe de contemplation aride, tout obéit à Dieu et sert ses vues miséricordieuses. Une seule chose est à redouter : c'est notre manque de confiance et de docilité, notre résistance est le seul obstacle où puissent échouer les desseins de sa bonté.

2° *Il faut s'occuper avec courage dans la prière*, mais sans contrarier l'action de Dieu. Ne quittons pas la méditation et les oraisons affectives, avant que Dieu nous y invite ; c'est-à-dire, gardons-les tant qu'elles nous sont possibles et nous font plus de bien, surtout en ce qui concerne la vie et la Passion de Notre-Seigneur [2]. — Si un livre, une statue, des images nous aident à exciter notre cœur, à fixer nos pensées, servons-nous-en [3], à moins que Dieu ne

1. Ste Thérèse, *Vie*, XI *passim*.

2. *Château*, 6e dem., c. VII. — *Montée*, liv. II, c. XIII, XIV, XV, XXXII. — *Nuit*, liv. I, c. X.

3. Voir 2e part., c. IX, art. VI, p. 221.

nous attire au repos intérieur. Dans les moments où la purification passive serait interrompue, les oraisons communes redeviennent possibles, il y faut revenir [1]. Dieu nous met-il dans l'impuissance de méditer pour verser dans notre âme cette connaissance amoureuse qui fait le fond de la contemplation, acceptons en toute confiance ; ce n'est pas un désœuvrement, cette attention très simple, ce regard intérieur fixé sur Dieu, ces mouvements d'amour, d'humilité et autres semblables, qui portent l'âme vers Dieu. Notre occupation ne se traduit point par des expressions et des phrases, elle est réelle cependant ; et Dieu qui voit le fond des cœurs, comprend ces hommages silencieux [2]. Évitons alors tout ce qui peut gêner l'action de Dieu. Que l'âme cesse, en ce moment, de méditer ; d'ailleurs, « le voulût-elle, qu'elle ne le pourrait pas. » Qu'elle s'abstienne aussi de rechercher avec attache la saveur et la ferveur sensibles, de faire des actes trop multipliés ou trop compliqués. « Ce serait créer un obstacle à l'agent principal qui est Dieu, lequel, secrètement et avec calme, répand dans l'âme une connaissance et une sagesse amoureuses... Qu'elle prenne une attitude *presque passive,* — se tenant dans une attention pure, simple et amoureuse, comme le ferait une personne qui ouvre les yeux pour regarder avec amour... Si Dieu la soumet pour un temps à former

1. *Montée*, liv. II, c. XV.
2. *Ibid.*, liv. II, c. XII, XIII, XIV, XV. — *Nuit*, liv. I, c. X.

quelques actes spéciaux..., qu'elle se contente de ceux auxquels Dieu la porte, » *sans se faire violence* pour les multiplier ou pour en produire d'autres [1]. Car l'action de Dieu est la principale, la nôtre doit la seconder ou s'effacer.

Cependant, comme l'âme est loin d'être perdue en Dieu, elle doit combattre les distractions, tenir courageusement son regard et son cœur amoureusement tournés vers Dieu, éviter avec soin le désœuvrement, c'est-à-dire cet état de paresseuse inertie où l'âme n'est plus occupée à regarder et à aimer ni par des actes distincts, ni par une attention amoureuse. Malgré les sécheresses et le dégoût, ayons la patience et le courage de converser avec Dieu, à l'église et ailleurs, tout comme s'il nous consolait; si la longueur de ces entretiens privés nous les rend monotones et fastidieux, nous pouvons les former moins longs et plus fréquents, mais ne boudons pas Dieu.

3° *Pour la purification de l'âme et le progrès des vertus*, cet état est une mine d'or qu'il faut exploiter avec courage. Il y a un trésor à recueillir : ne nous croisons pas les bras dans l'appréhension du sacrifice. Appliquons-nous avec ardeur et persévérance à nous enrichir de l'humilité, du renoncement, de l'abandon à Dieu, et des autres vertus que comporte cet état.

Combattons avec énergie, s'il se rencontre de péni-

---

1. *Vive flam.*, 3° str., 3° ver., § 6 et passim. — *Montée*, liv. II, c. XII, XIII, XV, XXXII. — *Nuit*, liv. I, IX et X.

bles tentations ; notre esprit n'est lié que dans la prière et seulement pour les considérations et les actes trop compliqués ; nous pouvons toujours veiller sur nous, recourir à Dieu, combattre le bon combat. Sainte Thérèse[1] « craignait plus un seul péché véniel que tout l'enfer ensemble » ; une croix à la main, elle eût défié tous les démons, « elle les trouvait pleins de lâcheté, ils semblaient saisis d'effroi à son aspect ; dès qu'on les méprise, tout courage les abandonne. » Ce qui fait leur force, c'est notre complicité et la faiblesse de notre résistance. La sainte « ne comprenait pas ces craintes qui nous font dire : le démon, le démon ! quand nous pouvons dire : Dieu, Dieu ! et faire ainsi trembler notre ennemi. » Dieu, pour lequel nous combattrons, nous soutiendra ; la tentation ne peut aller au delà du bon plaisir divin, elle a toujours un but providentiel ; elle attaque nos côtés faibles et nous oblige à les fortifier ; elle nous instruit, nous aiguillonne, écrase l'orgueil, fait jaillir la prière, appelle les austérités, provoque les grandes résolutions ; le démon devient, malgré lui, un des plus actifs facteurs de notre union à Dieu.

Parmi les insuccès, les contradictions et autres croix de Providence, rien n'empêche de recourir à Dieu : que de fois tout se dissipe comme par enchantement, à l'heure marquée dans les conseils divins ! Que de fois aussi l'âme réconfortée ne sent presque

---

1. *Vie*, XXV.

plus la peine et s'offre pour de nouveaux sacrifices [1]! Le parti le plus généreux sera de nous conduire « comme un malade que l'on traite [2] », d'accepter le remède quoiqu'amer, et de nous conformer exactement à l'ordonnance divine.

La maladie et les infirmités viennent-elles aggraver nos autres peines ; le recours à Dieu et aux supérieurs est bien permis, l'obéissance est un devoir. Il ne faut cependant pas mettre une ardeur anxieuse à fuir l'épreuve, ni en abuser pour modérer à l'excès le poids des observances régulières ; une âme généreuse recevra la croix comme de la main de Dieu, avec patience, humilité et abandon, elle en prendra occasion de se retremper dans l'esprit d'austérité. Le Père de Padranos disait un jour à sainte Thérèse « que Dieu ne lui envoyait peut-être tant de maladies que pour lui imposer une pénitence qu'elle ne faisait pas [3]. » La sainte avoue ingénument que « depuis qu'elle se traitait avec moins de soins et de délicatesse, elle se portait beaucoup mieux.[4] » Renouvelons en nous, s'il le faut, l'estime et l'amour de la souffrance, et pratiquons vaillamment les austérités compatibles avec notre santé.

Dans cette désolante aridité et ces accablantes tentations, on a plus besoin que jamais d'un guide spirituel, auquel on ne cachera rien, ni le mal ni le

1. *Vie*, XXX.
2. *Nuit*, liv. I, c. XI.
3. *Vie*, XXIV.
4. *Ibid.*, XIII.

bien, afin d'être dirigé sûrement, encouragé et soutenu. Malheur au présomptueux qui ose se conduire seul ! Dieu veuille que le guide connaisse le chemin par expérience ; du moins, qu'il soit savant, « le plus éclairé sera le meilleur », au dire de sainte Thérèse. Notre-Seigneur a toujours exigé de la Sainte l'obéissance à son confesseur [1].

§ VI. — *Durée de ces épreuves.*

« La purgation des sens se prolonge plus ou moins avec son cortège de peines et de tentations... on ne peut en fixer la durée d'une manière certaine. Cela varie selon la volonté de Dieu, le plus ou moins d'imperfections qu'il faut purifier, le degré d'union d'amour où Dieu veut porter l'âme, la nature des tourments que celle-ci subit » et la fidélité avec laquelle on correspond. « Dieu purifie les courageux avec plus d'intensité et de rapidité, les faibles avec plus de lenteur et de ménagements. » Chez certains, l'impuissance à méditer et l'aridité sont continuelles ; chez d'autres, l'esprit reprend parfois sa liberté, et Dieu leur accorde quelques consolations, de peur qu'ils ne perdent courage et ne retournent en arrière ; « ceux-ci semblent n'avoir qu'un pied dans cette nuit, aussi n'arrivent-ils que tard à la pureté parfaite, et parfois même ils ne l'atteignent pas [2] ».

---

1. *Vie*, XIII, XXIX, XXXIII. — *Château*, 6e dem., c. IX.
2. *Nuit*, liv. I, c. IX et XIV.

Quant aux « âmes plus faibles encore, il les exerce à son amour en paraissant et disparaissant » pour se faire chercher. Il n'use pas des mêmes ménagements envers les âmes fortes qu'il veut élever à l'union d'amour ; avec quelque vitesse qu'il les conduise, l'expérience montre qu'elles ont coutume de demeurer longtemps dans cette purgation des sens [1] ; cela dure, pour l'ordinaire, un certain nombre d'années [2].

Cette première nuit est le germe et l'éclosion des oraisons passives ; cependant certains n'endureraient cette épreuve que plus tard, au dire de sainte Thérèse [3]. Dans la suite, la quiétude s'accentue, et l'impuissance de l'esprit » va toujours croissant [4] ». Mais « au moment où l'âme y pense le moins, Dieu lui fait sentir des saveurs très spirituelles, lui communique un amour très pur et des connaissances très délicates [5] ». Elle passe alors par des alternatives d'oraison ardente où l'amour se développe merveilleusement, et d'aridité progressive où l'âme se purifie toujours davantage, tandis que le désir de Dieu devenant plus anxieux dilate étrangement la capacité d'aimer et de recevoir Dieu Cette purification se poursuit de la sorte à travers les premiers âges de la contemplation. Si tel est le bon plaisir divin

1. *Nuit*, liv. I, c. XIV.
2. Scaramelli. *Dir. myst.*, 5e traité, c. XIII, 4e avert.
3. *Vie*, XI.
4. *Nuit*, liv. I, c. IX.
5. *Ibid.*, liv. I, c. XIII.

et si l'âme est généreuse, on n'en sort communément, après une époque de repos, que pour entrer dans la nuit de l'esprit qui est plus difficile et fâcheuse, et marcher par là vers la parfaite union d'amour; mais il n'y en a qu'un « très petit nombre » qui y parviennent[1].

Est-ce un devoir de demander la fin de ces épreuves, sous le prétexte qu'elles sont une maladie, et qu'ayant la vocation à la contemplation, on doit avoir hâte d'y entrer ? Nous ne le pensons pas.

1° Cette contemplation aride est le remède et non le mal. Les plaies à guérir sont l'orgueil, la gourmandise spirituelle, la trop grande dépendance des facultés supérieures vis-à-vis des sens . En attendant que l'âme continue de se purifier dans l'ardeur de l'union mystique, il faut que la purgation passive commence et se prolonge dans l'amertume de cette première nuit. On sait où elle nous mène. N'est-on plus libre de se remettre courageusement entre les mains de Dieu, de s'en rapporter au céleste médecin, qui connaît mieux que nous le remède, la dose et le temps requis ?

2° Nous devons avoir hâte d'entrer dans la contemplation. Sans doute, mais c'est déjà fait, puisque c'est la même contemplation qui purifie l'âme avant de l'embraser. Elle se développera, pour l'ordinaire, dans la mesure où la purification aura préparé l'union ; plus Dieu travaille et nettoie le sol, plus

1. *Nuit*, liv. I, c. XIV et liv. II, c. I.

la précieuse semence a chance de vivre, de s'épanouir et de fructifier.

Comme les desseins ultérieurs de Dieu demeurent voilés, on peut très bien demander la fin de ces épreuves, pourvu que ce soit avec soumission et pureté d'intention ; on fera beaucoup mieux, selon nous, en laissant Dieu agir à son gré et lui demandant seulement la générosité et la patience ; il nous semble que c'est la manière la plus sage et la plus vaillante de vouloir et de chercher le progrès.

Art. II. — *Purification passive de l'esprit.*

§ I. — *Époque, raison d'être et notion.*

Saint Jean de la Croix enseigne qu'entre la nuit du sens et celle de l'esprit, Dieu accorde de « longues années » de repos, où la contemplation savoureuse se développe dans les exercices du progrès. Le spirituel, grâce à sa première purification, marche avec dégagement ; il n'est plus attaché aux consolations ; ses puissances ne sont plus embarrassées dans les liens du discours ; « son esprit se repose bientôt, avec facilité, en une sereine et amoureuse contemplation accompagnée de saveurs spirituelles ». Comme la purification de l'âme est loin d'être complète après la seule nuit des sens, cet état de transition « n'exclut pas les aridités, les ténèbres et les angoisses ; parfois même, elles sont plus intenses que dans la purification des sens ; mais elles ont moins de durée ; après quelques jours de ces tempêtes, la sérénité revient à l'âme avec ses délices

accoutumées ». Les sens déjà purifiés commencent à participer aux joies de l'esprit, et sont trop faibles encore cependant pour soutenir l'intensité des communications divines. De là viennent, dans cette époque intermédiaire, les extases, les ravissements et les dislocations des os ; tout cela n'aura plus lieu, après la nuit de l'esprit ; alors les sens et l'esprit, plus libres, plus forts et plus purs, pourront soutenir l'action de Dieu sans défaillir [1].

La purification passive de l'esprit ne précède jamais celle du sens, elle l'accompagne rarement, d'ordinaire elle la suit après un temps de repos. Mais Dieu reste maître de son action et du temps, il ne s'est pas engagé à suivre une marche invariable [2].

Malgré la purgation des sens, il reste dans l'esprit des imperfections habituelles : ce sont les affections et dispositions défectueuses que la première nuit n'a pu arracher, parce qu'elles ont leurs *racines dans l'esprit* ; c'est encore une sorte de stupidité de l'esprit, qui le rend sujet aux distractions et aux épanchements. Il reste aussi des imperfections actuelles, par exemple : l'orgueil qui se glisse dans tout ce qui a un air de sainteté, comme les extases, visions et révélations ; une certaine hardiesse et un manque de respect vis-à-vis de Dieu, une trop grande avidité des goûts spirituels, etc. « La ma-

---

1. *Nuit*, liv. II, c. I.
2. Scaramelli, *Dir. myst.*, 5e tr., c. XV. — S. Lig., *Praxis*, *129 et 137*.

nière et les opérations de l'âme sont encore basses... elle entend les choses de Dieu en enfant, elle parle de Dieu en enfant, ses actes et ses sentiments sont des actes et des sentiments d'enfant [1] ». A cause des liens intimes qui unissent la partie sensitive et la partie intellectuelle de l'âme, « l'une n'est jamais purifiée exactement sans l'autre » ; la purgation du sens prépare à supporter celle de l'esprit, laquelle à son tour *complète* celle des sens [2]. La première est « plutôt une réforme qu'une purification proprement dite » ; la seconde ira jusqu'à arracher la racine du mal ; la première est pénible, la seconde est horrible. Toutes les deux sont une aridité purifiante qui nous achemine, de loin ou de près, vers la parfaite union d'amour ; l'une s'exerce dans la sensibilité, l'autre dans l'intelligence et la volonté ; chacune est causée par une opération spéciale de Dieu, qui est la *contemplation obscure* elle-même en certaines conditions ; on conçoit que cette vertu divine pénètre d'abord les sens extérieurs et intérieurs avant d'entrer dans les facultés supérieures et plus intimes ; au début, la contemplation était *trop faible*, et l'on souffrait de ne pas jouir de Dieu ; maintenant, elle sera *trop forte*, et c'est sa force même qui afflige en diverses manières.

Bref, la nuit de l'esprit est une influence mystérieuse, que Dieu exerce, au moyen d'une vive con-

---

1. *Nuit*, liv. II, c. III.
2. *Ibid.*

templation obscure, sur les facultés supérieures de l'âme pour les *purifier* et les préparer ainsi prochainement à la parfaite union d'amour.

§ II. — *Souffrances de cet état.*

1° « Dieu soustrait à l'âme le goût et le sentiment qu'elle éprouvait dans les choses spirituelles » [1]. La première aridité avait tari la dévotion sensible, et les suavités de la méditation ; celle-ci enlève la dévotion accidentelle spirituelle et les douceurs de la contemplation. L'âme conserve une volonté prompte et généreuse de servir Dieu en tout, mais elle est plongée dans les ténèbres et la sécheresse.

2° Dieu lui communique des lumières si vives, que l'âme, trop faible pour en supporter la force et l'impétuosité, en est éblouie et endolorie. Le sens et l'esprit souffrent comme s'ils étaient oppressés d'un fardeau immense, ils tombent dans une agonie cruelle. C'est ainsi qu'une pure et vive clarté du soleil aveugle et fait souffrir des yeux malades. La lumière de la contemplation, beaucoup plus forte que précédemment, gêne aussi davantage nos opérations naturelles ; la mémoire est plongée dans un plus grand oubli de tout souvenir étranger à Dieu, l'esprit dans une impuissance plus profonde, la volonté et les sens dans une plus complète aridité.

3° Une souffrance horrible, que saint Jean de la

1. *Nuit*, liv. II, c. III.

Croix [1] et sainte Thérèse [2] ont décrite d'une façon saisissante, vient de ce que cette contemplation met dans une très vive lumière l'infinie grandeur de Dieu et notre néant, sa sainteté et nos misères ; c'est une trop évidente connaissance infuse de Dieu et de nous-mêmes [3]. La pauvre âme est prise de tremblement devant une si haute Majesté ; elle est épouvantée de ses difformités hideuses, de ses offenses sans nombre. Tout le bien qu'elle a fait lui est caché ; les grâces divines et ses péchés sont placés dans un puissant relief ; une terrible angoisse l'étreint devant la sainteté et la justice de Dieu ; elle se croit entièrement faite de boue et d'ordure, chassée de toute vertu ; il lui semble que Dieu ne peut plus aimer une telle horreur, ni supporter une pareille infection ; d'ailleurs a-t-elle jamais rien valu ? N'a-t-elle pas vécu dans une perpétuelle illusion ? Dès lors n'est-elle pas justement abandonnée, perdue sans retour ? Elle ne veut que Dieu, mais Dieu lui semble ravi sans espoir, elle est noyée dans un océan d'amertume, horriblement tentée contre l'espérance. — C'est le saisissement du respect, le regret et la honte, le désir et l'amour, non pas une déchéance, non pas une descente sur la pente de la négligence ; car cette âme craint la moindre faute plus que la mort ; elle aime tant Dieu qu'elle donnerait mille vies pour lui ; dans cette affreuse

---

1. *Nuit*, liv. II, c. v et suiv.
2. *Château*, 6e dem., c. I. — *Vie*, XXX.
3. S. Lig., *Praxis*, 129.

tempête, la foi n'a pas sombré ; le désespoir n'est qu'apparent, et réside dans la seule sensibilité ; c'est l'amour de Dieu et la crainte de le perdre qui mettent l'âme à une telle torture, et cela seul devrait la rassurer.

Mais Dieu permet que personne ne puisse la consoler d'une façon durable ; elle-même est réduite à la plus profonde impuissance, l'oraison mentale lui est comme impossible, la prière vocale et la lecture ne lui disent rien ; elle trouve partout mille sujets d'affliction, nulle part rien qui la rassure.

Il ne reste à ces âmes d'autre ressource [1] que d'espérer contre toute espérance, de se jeter éperdument dans les bras de Dieu. Sainte Thérèse conseille alors de faire diversion par des occupations pieuses. Le feu de ces peines ne se fait sentir que de temps en temps, et non continuellement, sinon il ferait mourir. Les assauts de sainte Thérèse lui duraient jusqu'à huit jours, quinze jours, ou même trois semaines [2]. Pendant ce temps, le patient croit qu'ils ne finiront jamais ; Dieu les dissipe et « il semble qu'il n'y ait jamais eu de nuage dans l'âme [3]. » « Lorsque l'union doit être sérieuse et réelle, pour généreux que l'on soit, la nuit dure plusieurs années [4], » avec ces alternatives. La peine est parfois si violente que l'on pense voir l'abîme ouvert et

---

1. S. Lig., *Praxis, 130.*
2. *Vie*, XXX.
3. *Château*, 6e dem., c. I.
4. *Nuit*, liv. II, c. VII.

prêt à engloutir sa victime. C'est un *enfer* par la douleur, un *purgatoire* par la vertu purifiante ; saint Jean de la Croix affirme que ces âmes ne passeront point par le feu de l'autre monde ou n'y demeureront pas longtemps ; à leur insu, elles se purifient maintenant jusque dans leurs plus intimes profondeurs, et le mariage spirituel est le terme où aboutissent ces terribles épreuves.

4° Saint Jean de la Croix [1] et surtout sainte Thérèse [2] décrivent une autre purification passive qui s'opère dans *les tortures de l'amour*. Il ne s'agit pas ici de ces alternatives familières aux contemplatifs, où Dieu jette l'âme dans des transports en se manifestant, et la plonge dans des désirs anxieux en se cachant ; mais ce sont des épreuves très spéciales, crucifiantes et sublimes.

Avant l'époque de ses grands ravissements, sainte Thérèse reçut très fréquemment durant quelques années la *blessure* d'amour. L'âme sent que Dieu est près d'elle et qu'il l'appelle ; embrasée, transportée, éperdue d'amour, elle meurt presque du désir de le voir ; et ne pouvant le posséder à son aise ici-bas, elle meurt de ne pouvoir mourir ; elle prend en horreur le monde et son misérable corps ; elle « est rudement tourmentée entre la violence de ses élans et celle de son impuissance [3] » ; c'est comme

---

1. *Nuit*, liv. II, c. XI et suiv.

2. *Vie*, XX, XXIX. — *Château*, 6e dem., c. II et XI. — *Rel. II au P. Alvarez.*

3. S. François de Sales, *Amour de Dieu*, VI, 13.

une flèche acérée qui blesse jusqu'au fond de l'âme et fait souffrir un vrai martyre ; parfois le corps en est presque privé de sentiment. Cette torture est en même temps si vive que l'on ne peut retenir ses gémissements, et si délicieuse qu'on n'en voudrait jamais guérir. Elle dure tantôt assez longtemps en augmentant et diminuant ; tantôt assez peu, soit que cette flamme s'éteigne, soit que le tout se termine dans un ravissement.

Dieu acheva de purifier sainte Thérèse par une peine plus douloureuse encore et plus spirituelle que la précédente : dans la blessure d'amour, le corps participait à la souffrance et aux suavités ; ici, il est admis à souffrir et non à jouir, « l'âme seule savoure les délices de ce martyre » nouveau. Là, Dieu se faisait sentir tout près, on comprenait qu'il appelait ; ici, Dieu se montre de très loin. Là, transportée d'amour, éprise d'un violent désir de voir Dieu, l'âme mourait presque de ne pouvoir mourir ; ici, c'est la même faim impatiente et torturante, mais avec ce caractère particulier que l'âme, cherchant la vue de Dieu et ne la rencontrant nulle part, *se sent comme dans un immense désert*, crucifiée entre le ciel qu'elle ne possède pas encore et la terre qui ne lui est plus rien. Dieu lui communique une connaissance très vive de ses amabilités ; cette lumière aiguise les désirs et le tourment. La douleur est si cruelle que le corps en est disloqué ; on ne s'en aperçoit cependant pas en ce moment, tant la blessure de l'âme est plus cuisante encore. « C'est un martyre de douleurs et de délices » ; martyre

qui épouvante la nature, mais dont l'âme ne voudrait jamais sortir, parce qu'elle en connaît le charme et le prix. Il est relativement bref et ne dépasse pas quelques heures ; la vie y court un véritable danger et par les tortures qui le constituent, et par le violent ravissement qui le termine. Heureuses les victimes que tourmente ce mal divin ! Hélas ! oserions-nous dire que nous avons jamais aimé Dieu ?

Ces saintes violences arrachent l'âme à tout le créé ; l'effroi qu'elle éprouve à la vue de ses misères extirpe les dernières racines de l'orgueil ; le creuset de l'amour divin achève de consumer tout ce qu'il restait d'humain ; les facultés, réduites à un vide plus profond, sont devenues souples et dociles pour recevoir l'action de Dieu ; désormais, l'âme est purifiée, disciplinée, illuminée, embrasée ; elle est prête à la parfaite union divine.

En résumé, c'est la contemplation elle-même qui tantôt obscurcit, dessèche, torture et purifie les âmes, tantôt les investit d'une pure lumière et les inonde d'un amour savoureux. Elle diversifie ses effets, selon les dispositions de l'âme ; un même feu produit de suite une flamme claire et ardente, si le bois est sec ; mais il commence par noircir, dessécher et préparer un bois vert, avant de l'envelopper d'une flamme pure et délicieuse [1]. Cela dépend aussi de la volonté de Dieu, qui, toujours sage et miséricordieux, communique à la contemplation

1. *Nuit*, liv. II, c. X.

une activité tantôt purgative, tantôt illuminative et embrasante. Il sait faire succéder le Thabor au Calvaire, humilier l'âme et l'anéantir en la crucifiant, la réconforter et la préparer à de nouvelles épreuves en se manifestant. Dans la douceur de ces rencontres, les agonies passées se dissipent comme un songe et s'oublient ; l'âme sent cependant comme d'instinct que le Calvaire l'attend encore, parce qu'elle n'a pas fini de mourir ; car ces épreuves ne cesseront entièrement que lorsque le feu de la contemplation ne trouvera plus rien à purifier et que les facultés seront bien disciplinées. Si l'action divine est plus forte et l'âme plus docile, l'épreuve sera moins longue ; que l'âme s'y prête avec courage et ne se plaigne pas ; la rigueur et la durée de ces peines mystérieuses annoncent et préparent les hautes ascensions dans l'oraison et la perfection.

Est-il besoin de faire observer que la purification passive des sens marque les premiers pas dans les voies mystiques, et que celle de l'esprit nous conduit aux sommets ? Elles appartiennent cependant à un même ordre d'idées et forment un tout complet ; c'est pourquoi nous avons cru devoir les joindre dans un exposé unique, bien que, pour l'ordinaire, la purification passive de l'esprit ne se produise que très longtemps après la plupart des états d'oraison qu'il nous reste à faire connaitre.

CHAPITRE IV

De la contemplation mystique.

Art. I — *Oraison surnaturelle ou passive.*

L'oraison mystique est *une contemplation passive ;* ou bien si l'on préfère, c'est une contemplation manifestement surnaturelle, infuse et passive, où Dieu, qui fait généralement sentir à l'âme sa présence, est ineffablement connu et possédé dans une amoureuse union qui communique à l'âme le repos et la paix et exerce une influence sur les sens.

C'est une contemplation, *une oraison de simple regard* [1], qui procède de l'amour et se repose dans l'amour ; tant qu'on n'a pas cette attention simple, amoureuse et pacifique, c'est encore le labeur bruyant et compliqué de la méditation, ou le travail simplifié de l'oraison affective. Nous l'avons déjà fait remarquer [2] avec saint Jean de la Croix [3], il y a une période intermédiaire, où tantôt l'âme médite, tantôt elle contemple ; une même oraison peut com-

1. Voir 2e partie, c. IX, art. II, p. 201.
2. Voir 3e partie, c. III, art. I, § I, p. 258.
3. *Montée,* liv. II, c. XV.

mencer dans la méditation et aboutir à la contemplation. Puis il vient un temps où la grâce est donnée toujours pour contempler, jamais pour méditer; chaque fois qu'on fait oraison, c'est par ce regard simple et amoureux; on possède alors l'habitude parfaite de la contemplation, on y entre *comme à son gré*.

C'est une contemplation manifestement surnaturelle. Dans toute oraison, il faut Dieu et l'homme, la grâce et la coopération : si la contemplation est acquise, l'action de Dieu demeure cachée, nous la connaissons par la foi et la prouvons par le raisonnement ; dans les oraisons mystiques, elle est manifeste, on la sent, c'est un fait d'expérience. — Sainte Thérèse ne perd aucune occasion [1] de rappeler que la contemplation mystique est surnaturelle, entièrement surnaturelle, manifestement surnaturelle ; elle l'affirme dès la quiétude.

Or, « elle appelle surnaturel, ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et quelque diligence que nous y apportions. A cet égard tout ce que nous pouvons faire, c'est de nous y disposer, et c'est un grand point que cette disposition » [2]. Parlant ailleurs de l'oraison de quiétude, la sainte ajoute : « De même que nous ne saurions ni faire venir le jour, ni empêcher la nuit de prendre sa place, de

1. *Chemin*, XXVI, XXXII, etc. — *Vie*, c. XII, XIV, XV, XVII, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIX, etc. — *Château*, 4e dem., c. I, II, III, 5e dem., c. I, etc.

2. *II Rel. au P. Rod. Alv.* — *Montée*, liv. III, c. I.

même nous ne saurions ni nous procurer un si grand bien, ni le retenir un seul instant au-delà du temps fixé par la volonté du Seigneur. C'est une faveur entièrement surnaturelle, nous n'y avons aucune part, nos efforts n'y peuvent atteindre » [1]. Hélas ! nous ne pouvons que trop chasser Dieu par nos infidélités, ou contrarier son action en faisant des choses incompatibles avec la prière. « L'impureté et les imperfections de l'âme sont les seuls obstacles à cette grâce, comme les taches d'une vitre sont des obstacles à la lumière » [2]. Nous pouvons, au contraire, éloigner les obstacles et nous disposer positivement, comme nous venons de le montrer [3]. Malgré tout, Dieu demeure maître de ses dons : « il distribue ses faveurs quand il lui plaît, de la manière qu'il lui plaît, et à qui il lui plaît » [4]. Voilà pourquoi tous les auteurs recommandent si fortement avec sainte Thérèse [5] de ne pas chercher à s'ingérer dans la contemplation surnaturelle : on se priverait de la méditation sans trouver la contemplation ; c'est une présomption coupable, une folle tentative, une peine absolument perdue. L'âme, en se disposant, vient jusqu'à la porte, Dieu seul peut ouvrir.

Puisque l'oraison mystique est surnaturelle, elle est donc *infuse du côté de Dieu*, *passive du côté de*

---

1. *Chemin*, XXXII.
2. *Montée*, liv. II, c. XVI.
3. Voir 3e partie, c. II, p. 237 et suiv
4. *Château*, 4e dem., c. I
5. *Vie*, XII.

l'âme[1]. Ces expressions reviennent sans cesse sous la plume de saint Jean de la Croix. Or Dieu se montre quand bon lui semble : à l'oraison, à la lecture, au travail, dans une conversation permise, parfois même au milieu des occupations et des pensées les plus ordinaires ; tantôt l'âme attend et Dieu ne vient pas ; tantôt il se montre « alors qu'on y pense le moins et qu'on est bien loin d'y prétendre »[2]. « Dans les commencements, il est vrai, ajoute sainte Thérèse parlant de l'extase, c'est presque toujours à la suite d'une longue oraison mentale. Dieu se plaît d'abord à faire monter l'âme vers lui de degré en degré ; ensuite il prend cette petite colombe et la met dans le nid afin qu'elle s'y repose »[3]. — De même, Dieu se donne comme il veut : la contemplation sera savoureuse ou aride, selon qu'il juge bon d'embraser l'âme ou de la purifier ; quelque bien préparé que l'on soit, les faveurs divines demeurent des faveurs et ne deviennent jamais un droit, ni le salaire de nos efforts ; Dieu donne telle forme d'oraison qu'il lui plaît, avec telle intensité qu'il veut ; tantôt il enivre l'âme de lumière et d'amour, tantôt il ne la rassasie qu'à moitié ou lui jette à peine quelques miettes ; il n'est pas en notre pouvoir de rendre cette infusion plus forte, ni de laisser la quiétude

---

1. Les expressions « surnaturelle » et « infuse » forment pléonasme, nous ne les employons simultanément que pour les expliquer.

2. *Montée*, liv. II, c. XXVI et XXXII.

3. *Vie*, XVIII.

pour l'union pleine ou l'extase. Enfin il se retire quand il veut, et nul ne peut le retenir malgré lui.

C'est ce qui explique les constantes fluctuations que subit la contemplation : elle est [illegible] elle se renforce, pour décroître et grandir encore ; si quelquefois elle dure assez longtemps, c'est toujours en augmentant ou en diminuant ; enfin, elle ne persévère jamais dans le même état... selon qu'il plaît à Notre-Seigneur de se communiquer,... parce que cette opération est toute divine »[1]. Ces fluctuations se rencontrent dans une même oraison ; à plus forte raison, entre plusieurs prières successives, l'une sera ardente, l'autre faible, ou moyenne ou très intense ; on sera maintenant dans l'union pleine, et bientôt dans une toute petite quiétude. Hélas ! c'est une abondante source d'amères déceptions ; on espère saisir Dieu, il échappe ; c'est parfois un châtiment paternel quand l'âme a démérité, c'est souvent un pieux artifice de l'amour qui se fait désirer et chercher. Toutefois, si l'âme est fidèle et si tel est le bon plaisir de Dieu, l'ensemble des oraisons doit s'élever, et toujours les vertus doivent progresser.

Ainsi, « la divine Majesté se communique à l'âme *qui reste passive*, comme la lumière se communique à l'esprit de celui qui a les yeux ouverts »[2]. Il faut donc « que l'âme prenne une attitude *presque passive*,

---

1. *Château*, 6e dem., c. II. — *Vie*, XVIII.
2. *Montée*, liv. II, c. XV.

sans se préoccuper d'agir par elle-même, mais se tenant dans une attention simple, pure et amoureuse, comme le ferait une personne qui volontairement ouvre les yeux par amour ». « Dieu est l'agent qui infuse et enseigne, tandis que l'âme reçoit ». *Pendant tout le temps que Dieu verse sa lumière et son amour*, l'âme doit être attentive à recueillir ce que Dieu daigne lui donner : si elle veut méditer comme par le passé, multiplier les actes distincts « à l'exception de ceux auxquels Dieu la porte », rechercher les saveurs et la ferveur par les moyens anciens, en un mot agir par elle-même au lieu de se prêter amoureusement à recevoir, elle empêche l'action de Dieu ; « Dieu veut lui parler,... elle cause du bruit au milieu du silence ». Il lui infuse une lumière et un amour souverainement désirables ; « elle ne recevra ce bien précieux que pauvrement et imparfaitement, et non dans toute la plénitude avec laquelle il lui est offert ». Ou plutôt, elle y met obstacle et le perdra [1]. « C'est, au dire de sainte Thérèse, jeter de l'eau sur le feu, souffler si fort sur le flambeau qu'on l'éteint » [2]. C'est en même temps augmenter la sécheresse, le trouble, la fatigue et le dégoût. Au contraire, « plus l'âme s'accoutume à ce repos, plus il grandit, plus aussi s'accroît la connaissance générale et amoureuse de Dieu, où elle trouve une paix,

---

1. *Vive flamme*, 3e str., 3e ver., § v, vi, vii, viii. — *Montée*, liv. II, c. xi, xii, xiii, xv. — *Nuit*, liv. I, c. ix et x, etc.
2. *Vie*, xv. — *Chemin*, xxxii.

un repos, une saveur et une jouissance exempte de tout effort et plus agréable que tout le reste » [1].

Dès lors que la contemplation est infuse du côté de Dieu et passive de notre part, *elle demande moins de travail*, à mesure qu'elle est plus élevée ; dans l'union pleine, le travail se réduira presque à rien ; il n'y en a plus dans l'extase ; il est loin d'en être de même dans la quiétude [2].

En somme, « il est fort rare » [3] que la contemplation soit complètement passive. Il faut la coopération de la volonté, pour que l'esprit demeure fixé dans ce regard simple et le cœur dans ce mouvement ou ces actes d'amour ; c'est une jouissance et comme un besoin plutôt qu'un travail, quand l'âme est fortement saisie ; mais si l'action de Dieu est faible, il faut de l'énergie et un fatigant labeur pour repousser les distractions, surmonter l'ennui et le dégoût. L'âme est alors dans une pénible sécheresse, où elle sent le besoin de faire des actes, arides et sans saveur, pour compléter l'occupation qu'elle reçoit insuffisamment de Dieu. La lumière et l'amour infus demeurent les éléments constitutifs de la contemplation. Il y a alors double opération : celle de Dieu et la nôtre, de l'infus et de l'acquis, du passif et de l'actif. Mais évidemment, l'action de Dieu est la principale, la nôtre doit lui être subordonnée, la seconder ou s'effacer.

---

1. *Montée*, liv. II, c. XIII.
2. *Vie*, XI, XIV, XVI, XVIII. — *Chemin*, XXXI. — *Montée*, liv. II, XV.
3. *Vie*, XXVII.

Voilà donc le premier caractère de l'oraison mystique. Impossible à l'âme de s'y élever par elle-même, Dieu la donne et on la reçoit. C'est par l'expérience qu'on le constate. Dans la voie commune, on sent qu'on agit ; on peut dire quelle est la pensée qui nous a remués, et, en recourant aux mêmes moyens, reproduire plus ou moins le même effet. Ici, au contraire, on a conscience d'être passif ; quand la lumière et l'amour inondent l'âme, elle sent qu'un autre les répand en elle, que tous ses efforts seraient impuissants à les faire naître, à les conserver, à les ramener ; quand tout a disparu, elle s'aperçoit qu'elle est de nouveau seule et livrée à elle-même : celui qui opérait s'est retiré. Lorsque l'action de Dieu est d'une faiblesse désolante, l'âme voit trop bien que son entendement est lié et qu'elle est impuissante à s'illuminer et à s'embraser. Grande leçon d'humilité, de dépendance et de crainte filiale vis-à-vis de Dieu !

Art. II. — *Dieu ineffablement connu.*

Entrons davantage au cœur de la contemplation passive et voyons ses éléments constitutifs.

Ce sont à la fois la lumière et l'amour mystérieusement répandus en nous. — D'après saint Jean de la Croix, la contemplation est « la science de l'amour, l'infuse et amoureuse connaissance de Dieu ; elle éclaire l'âme et l'embrase, de manière à l'élever par degrés vers Dieu son Créateur ; car l'amour est le

seul moyen par lequel l'âme s'unit à Dieu [1] ». Dieu communique alors « une lumière qui réchauffe ». « La connaissance ainsi reçue est générale et obscure, l'intelligence n'entend pas distinctement ce qu'elle comprend ; de même, la volonté aime d'une manière générale et confuse [2] ; c'est un amour vague, un instinct secret qui la porte vers l'objet aimé. Dieu, dans cette délicate communication, est lumière et amour ; il agit également sur ces deux puissances, bien que parfois il blesse l'une plus que l'autre ; tel se sent plus de connaissance que d'amour, et tel autre plus d'amour que de connaissance [3] ». — « L'influence mystique s'exerce directement sur l'intelligence, et la volonté y participe ;... parfois elle frappe simultanément l'intelligence et la volonté, alors l'amour redouble de force, de tendresse et de perfection....Tant que la purification de l'intelligence n'est pas complète, le plus souvent la volonté s'embrase sous les touches divines, avant que l'intelligence reçoive des communications parfaites [4] ».

Cette connaissance amoureuse a pour objet Dieu ou Notre-Seigneur. « C'est Dieu même que l'on goûte et que l'on ressent dans cet état, non sans doute avec cette évidence de lumière que l'on aura dans le ciel, mais par une vue si élevée, si savou-

1. *Nuit*, liv. II, c. XVIII.
2. *Vive flamme*, 3e str., 3e ver., § X.
3. *Montée*, liv. II, c. XIV. — *Vive flamme*, 3e str., 3e vers, § 10. — *Cantique*, str. XXVI, 2e vers. — S. François de Sales. *Amour de Dieu*, liv. VI, c. IV.
4. *Nuit*, II, c. XIII.

reuse et si pénétrante que l'âme en est imprégnée jusqu'au plus intime d'elle-même [1] », quand l'influence mystique est forte.

La lumière ne vient point du travail de notre esprit, de la force de nos raisonnements ; au contraire, plus elle est vive, plus notre entendement est lié et réduit à l'impuissance. C'est Dieu qui la répand dans notre âme, tantôt au milieu d'une occupation sainte, tantôt à l'improviste et même parmi les travaux les plus vulgaires. Il la mesure parfois avec parcimonie, et l'on souffre de la diète ; parfois « sans raisonnement ni discours, il illumine l'âme de plus de lumière dans l'espace d'un *Credo*, que nous ne pourrions en acquérir avec tous nos soins en plusieurs années [2] ». Quand cette lumière mystique est plus sensible et moins pure, c'est alors qu'elle est mieux accessible à notre regard, et nous la jugeons, bien à tort, plus claire et d'un plus haut prix. Mais quand elle est très pure et qu'elle excite un amour tout spirituel, « l'âme peut bien y être occupée sans qu'elle s'en aperçoive ou qu'elle le sente ... cette lumière n'échappe alors que par sa pureté, sa perfection et sa simplicité mêmes [3] ».

C'est surtout une connaissance *expérimentale* qui en dit plus que tous les raisonnements et les livres. Personne ne connaît Dieu comme ceux qui ont éprouvé l'union d'amour. Ils avaient seulement ouï parler

---

1. *Montée*, II, c. XXVI.
2. Ste Thérèse, *Vie*, XII.
3. *Montée*, II, c. XIV.

de lui ; maintenant ils connaissent par expérience, pour les avoir senties, goûtées et comme touchées du doigt, sa bonté, sa tendresse, ses infinies condescendances, son caractère. Cette connaissance est lumière et saveur : elle a le goût de Dieu, un parfum de l'éternité [1]. L'âme ressemble, sous les touches divines, à un enfant que sa mère presse amoureusement sur son cœur ; cette étreinte silencieuse est plus expressive que toutes les paroles ; l'enfant n'a rien entendu, il n'a rien vu, il n'a pas raisonné, il a seulement ressenti l'étreinte amoureuse, et maintenant il connaît le cœur de sa mère .

Cette lumière mystique finit par nous donner une connaissance très élevée de Dieu et de nous-mêmes, de ses grandeurs infinies, de notre petitesse, du néant de toutes choses. Malgré sa vivacité, elle demeure *obscure* et *confuse,* vague et générale. Car elle nous montre Dieu dans une vue simple et ramassée , sans fixer notre attention sur ses diverses perfections, sa sagesse, sa puissance, son immensité, etc. Elle nous fait envisager Notre-Seigneur, comme en gros, sans mettre en relief chacun de ses divers mystères, ni le détail de ce qu'il a fait pour nous sauver; ou bien, si elle fixe notre attention sur quelque attribut de Dieu, sur sa beauté, sa bonté, son amour, sa miséricorde, ou sur quelque mystère du Sauveur, elle nous le fait faire dans une vue d'ensemble, qui ne s'arrêtant pas aux détails, demeure forcément

---

1 *Vive flamme*, 2e str., 4e vers.

vague et confuse [1]. D'ailleurs Dieu répand cette lumière d'une façon si secrète et si mystérieuse que « l'âme elle-même ne s'aperçoit pas comment cela se fait ». Parfois aussi, « la contemplation est si simple que l'on peut à peine la sentir. On ne sait alors témoigner que de sa satisfaction, de sa tranquillité, de son contentement; on goûte Dieu et on trouve que tout va bien; mais dire ce qu'on possède, on ne le fait qu'en termes très vagues et très généraux [2] ».

Vraiment on a eu bien raison d'écrire que la contemplation obscure est « une perception expérimentale de Dieu » [3], « Dieu ineffablement perçu » [4], dans une lumière confuse et mystérieuse.

Outre cette contemplation obscure et générale, il y en a une autre qui est distincte et particulière: elle voit, entend, saisit clairement les objets particuliers, les vérités circonstanciées qui lui sont présentées surnaturellement; elle s'exerce spécialement dans les visions, révélations, paroles intérieures, etc. Notre intention n'est pas d'en parler. Sainte Thérèse [5], saint Jean de la Croix [6], et nombre de bons auteurs [7], en ont traité surabondamment. Nous ferons seulement remarquer que la contemplation obscure est toujours sans danger: c'est un regard

---

1. S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, liv. VI, c. VI.
2. *Nuit*, II, c. XVII.
3. Gerson, Tr. 7, c. II.
4. V. Jean de S. Samson, *Maximes*, c. XXI.
5. *Vie* et *Château*, *passim*.
6. *Montée*, passim.
7. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XX et suiv.

amoureux sur Dieu, une simple vue de foi où l'erreur ne peut se glisser. Il n'en est pas de même de la contemplation particulière et distincte : il est facile de prendre pour une illumination divine le travail de notre esprit, nos rêveries, les illusions du démon, et de se méprendre sur le sens et la portée des communications qui viennent de Dieu. Il serait facile de trouver, dans les biographies pieuses et jusque dans la vie des saints, des faits sans nombre à l'appui de cette remarque.

Art. III. — *Dieu ineffablement aimé.*

Saint Jean de la Croix, s'appuyant sur saint Thomas, ne cesse de répéter que, dans les oraisons mystiques, la lumière et l'amour sont inséparables ; ou plutôt, c'est l'amour qui est le principe de la contemplation ; « cette science secrète de Dieu, c'est l'amour qui l'enseigne, c'est l'amour qui la rend savoureuse »[1]. « C'est par le moyen de l'amour qu'elle se communique et se répand dans l'âme »[2]. Saint François de Sales enseigne également que « la méditation est mère de l'amour, mais la contemplation est sa fille... Le désir d'obtenir l'amour divin nous fait méditer, l'amour obtenu nous fait contempler : car l'amour nous fait trouver une suavité si agréable en la chose aimée que nous ne pouvons

1. *Cant.*, str. XXVII.
2. *Nuit*, II, c. XII et XVII. — *Vive flamme*, 3e str., 3e vers, § 10.

assouvir nos esprits de la voir et considérer » [1]. On ne s'expliquerait pas autrement comment une mère a la patience de rester auprès du berceau de son enfant et de s'y plaire ; de même, il faut, dans la contemplation aride, un amour secret, mais très réel et vivant, qui nous enchaîne auprès de Dieu malgré la peine et l'ennui.

A son tour, la contemplation « fait naître un plus grand et plus fervent amour, lequel est enfin couronné de perfection lorsqu'il jouit de ce qu'il aime. Par ce perpétuel mouvement de l'amour à la vue... et de la vue à l'amour... l'amour presse les yeux de regarder toujours plus attentivement la beauté bien-aimée, et la vue force le cœur de l'aimer toujours plus ardemment »[2] .

C'est Dieu qui échauffe la volonté quand et comme il veut. « L'âme se trouve parfois agitée des élans du plus pur amour, sans qu'elle puisse comprendre où en est la cause... sans même qu'elle sache (d'abord distinctement) ce qu'elle aime » [3]. Pourtant, c'est Dieu, c'est Notre-Seigneur qu'elle aime, à n'en pas douter. Cet amour peut être presque imperceptible, soit que Dieu n'en verse que quelques gouttes, ou qu'il soit trop pur et spirituel pour être saisi par les sens ; c'est à ses fruits qu'il faut le juger. Il ne sera parfois ni bien fort ni bien faible, on en pour-

---

1. *Amour de Dieu*, liv. VI, c. III, liv. VII, c. V.
2. *Ibid.*
3. *Montée*, II, c. XIV et XXIV. — *Chemin*, XXVI.

rait avoir autant et même davantage dans les oraisons communes. A d'autres moments, ce sera comme un débordement de tendresse qui jettera l'âme hors d'elle même. Alors elle demeure fixée et comme immobile, dans l'admiration, le saisissement, le respect et la joie ; elle ne dit rien ou presque rien, elle ne parle pas son amour ; mais elle le montre en aimant : son attitude, son saisissement, son silence, le mouvement du cœur qui se porte sans cesse vers Dieu, tout cela est une magnifique louange et un charme pour Celui qui la captive. Ou bien ce sont des élans violents et ardents, les transports de l'ébriété spirituelle qui font jaillir du cœur trop plein des effusions bruyantes et pressées comme les flots d'un torrent tumultueux. On peut être saisi « avec tant de force et d'une façon si sensible, que non seulement l'âme, mais le corps lui-même en tressaille. D'autres fois, c'est sans le moindre ébranlement, mais avec un sentiment très élevé de soulagement et de jouissance, que l'âme est surprise au sein du repos... On y trouve un je ne sais quoi d'être divin et de vie éternelle que le démon n'a pas le pouvoir d'imiter. Lui, qui est le singe de Dieu, pourra bien faire éprouver à l'âme une élévation et une satiété très sensibles, qu'il fera passer pour l'action intime de Dieu ; néanmoins ces modifications ne pénètrent pas bien avant et ne renouvellent pas tout son intérieur en la comblant de noblesse et d'amour, comme ont coutume de faire les connaissances infuses de Dieu »[1].

1. *Montée*, liv. II, c. XXVI

Outre que cet amour est passif, général et obscur, son caractère propre est d'être unitif. L'âme déjà pure et riche de vertus n'est plus l'esclave qui a peur, le mercenaire qui se dévoue pour un salaire, un ami timide qui aime de loin ; c'est l'épouse qui veut posséder le Dieu de son cœur, s'unir à lui par l'amour et ne faire qu'un avec lui. Dans la nuit du sens, elle a un besoin douloureux de cette union et l'appelle de tous ses vœux ; dans la quiétude savoureuse, elle commence à la trouver ; elle n'aspire qu'à progresser dans les voies mystiques, pour resserrer ces liens tant désirés et parvenir à la perfection de cette union [1].

Art. IV. — *Présence de Dieu sentie.*

Dans les oraisons communes, on *pense* à Dieu, on se *souvient* de Dieu, on le connaît par la foi. Dans la contemplation passive, on sent généralement une impression mystérieuse : Dieu, qui habite l'âme du juste, y manifeste sa présence d'une manière qu'on ne peut comprendre sans l'avoir éprouvée ; on perçoit expérimentalement que notre âme possède Dieu et lui est unie, qu'elle est, pour ainsi dire, plongée en Dieu et toute imbibée de lui ; et, quand cette impression se renforce, c'est comme une étreinte amoureuse, un embrassement spirituel ; alors on est aussi

---

1. *Montée*, liv. II, c. XXVI et XXXII. — Abbé Saudreau, *Degrés*, liv. V, c. III. — S. Fr. de Sales (*Amour de Dieu*, liv. VII, c. I et suiv.) explique très bien cette union mystique.

assuré de la présence de Dieu que si on le voyait de ses yeux, que si on le touchait de ses mains, parce qu'on le *sent* en soi. C'est un fait établi par l'expérience de tous les mystiques ; aucun auteur ne le contredit. Le Père Poulain apporte à l'appui de cette thèse des témoignages aussi variés que décisifs [1]. Sainte Thérèse, entre autres, apprit de cette façon que Dieu réside dans notre âme ; elle ne croira jamais qu'on ait été favorisé de l'oraison d'union, s'il ne reste ensuite une très ferme certitude qu'on a été avec Dieu ; elle affirme en dix endroits que ce sentiment de la présence divine se rencontre dès la quiétude. Il demeure obscur et voilé, quand l'influence mystique est faible ; il se manifeste plus nettement quand elle se renforce. Mais là commencent les divergences.

Les uns [2], s'appuyant sur Scaramelli et plusieurs autres, pensent qu'on peut expliquer cette impression mystérieuse en disant que tout se passe comme s'il y avait un contact de Dieu et de l'âme, contact qui provoquerait dans l'âme une sensation spirituelle perçue par un toucher intérieur. D'autres [3], en admettant que peut-être, à titre exceptionnel, certaines touches divines, dont parle saint Jean de la Croix, doivent s'entendre d'un contact de substance à substance entre Dieu et l'âme, disent que, pour l'ordinaire, la présence de Dieu est rendue évidente

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. V et VI.
2. *Ibid.*, spécialement n° 11.
3. Abbé Saudreau, *Etat myst.*, c. X.

par une action manifeste qu'il exerce sur l'intelligence et la volonté. Ils citent à l'appui de leur thèse sainte Thérèse disant que « dans la quiétude et l'union, certaines influences de la Divinité se rendent sensibles ; la présence de Dieu y est indiquée par les seuls effets de grâce, qui sont un ardent amour, une foi vive, de fermes résolutions et une grande tendresse spirituelle [1] ; » — saint François de Sales, selon lequel Dieu manifeste sa présence par la suavité, les consolations célestes, les attraits, certaines douceurs qu'il répand dans l'âme [2] ; — saint Bernard enseignant que « les soupirs et les larmes indiquent l'arrivée de l'Époux, on reconnaît sa présence quand on sent sa grâce » [3] etc.

Les partisans de la première opinion vont jusqu'à prétendre que cette présence de Dieu sentie, cette possession intérieure de Dieu, seraient les deux caractères fondamentaux de tous les états mystiques. Les autres le nient absolument ; car, si cette impression de Dieu présent et possédé était essentielle aux états mystiques, il en faudrait rayer la nuit du sens et celle de l'esprit, qui y tiennent pourtant une large place ; loin d'y goûter la présence de Dieu, on y souffre cruellement de son absence. Il en faudrait rayer aussi certaines contemplations si spirituelles et si pures, qu'elles ne s'aperçoivent pour ainsi dire pas à cause de leur simplicité même.

---

1. *Vie*, XXVII.
2. *Amour de Dieu*, liv. VI, c. VII et XI.
3. S. Bern., *Serm.*, *in Cant.*, LXXIV. — *Scala Claus.*, VI.

Nous laissons à des juges plus éclairés le soin de trancher ces controverses ardues. Nous avouons cependant que les autorités et les preuves, dont la seconde opinion se réclame, nous font plus d'impression. Nous pourrions donc conclure, au moins, que ce sentiment très particulier de la présence de Dieu, bien constaté dans une oraison de simple regard, lui donne un caractère nettement surnaturel, mais que son absence ne suffirait pas à prouver que l'oraison n'est point mystique.

Art. V. — Influence sur l'âme et sur le corps.

Cette union amoureuse, où l'on sent parfois si vivement qu'on possède Dieu, produit une impression « de paix intérieure, de repos et de quiétude [1] », qui pénètre jusqu'au fond de l'âme. Saint Jean de la Croix et sainte Thérèse ne cessent de signaler ce caractère des oraisons mystiques. Nos puissances reçoivent la lumière et l'amour, et n'ont plus à les demander au pénible labeur de la méditation ; « elles se reposent donc, et toute leur opération consiste en une simple, douce et amoureuse attention à Dieu ». C'est surtout l'apaisement d'un famélique qui se rassasie, d'un homme que la soif brûlait et qui se rafraîchit. L'âme était affamée de Dieu, elle le cherchait partout et ne pouvait plus s'en passer ; elle le rencontre et le possède ; il est la lumière qui satisfait l'esprit, l'amour qui repose le cœur. Main-

1. *Montée*, liv. II, c. XIII.

tenant que l'âme le sent en soi, elle n'a plus rien à désirer que de le posséder mieux encore et toujours. Cette impression d'apaisement s'accentue à mesure que l'oraison est plus savoureuse, la présence de Dieu plus sentie.

Cette union produit encore une joie qui peut aller jusqu'à des transports, à une sorte d'ivresse spirituelle; mais les états mystiques ont aussi de cruelles souffrances. Parmi ce repos savoureux, « dans cette paix profonde, la volonté s'enivre d'amour »[1], oublie ses peines passées, se réconforte pour de nouvelles épreuves, avance puissamment dans les vertus, s'achemine à grands pas vers cette complète « transformation de l'âme en Dieu par l'amour »[2], qui est la perfection même; tandis que les épreuves mystiques facilitent cette marche en avant par le dégagement qu'elles opèrent.

En général, l'union mystique a une influence sur le corps, plus faible et à peine ébauchée dans la quiétude, très marquée dans l'union pleine, tout à fait absorbante dans l'extase. — Les puissances intérieures subissent une influence analogue, légère dans la quiétude, et qui va s'accentuant jusqu'au ravissement. On l'appelle *ligature* des puissances, quand elle est faible; *suspension* des puissances, quand elle est très forte[3]. Au début, c'est seulement

---

1. *Chemin*, c. XXXII.
2. *Montée*, liv. II, c. V.
3. P. Poulain, *Grâces d'or.*, 2e partie, c. XIV.

une gêne plus ou moins marquée à méditer, à faire des prières vocales, à multiplier les actes intérieurs particuliers et distincts, excepté quand l'action de Dieu pousse l'âme à des effusions d'amour ou autres semblables ; mais hélas ! nos puissances n'éprouvent pas la même gêne à nous créer des distractions. Plus tard, les considérations deviennent comme impossibles ; et, dans l'union pleine et l'extase, l'action mystique, saisissant nos puissances avec une souveraine intensité, suspend leur activité en ce qui concerne leurs opérations naturelles, et l'applique tout entière à recevoir la lumière et l'amour infus. Les sens et les facultés intérieures retrouvent plus de liberté dans le mariage spirituel [1].

On voit par là combien ces oraisons mystiques méritent bien leur nom ; elles sont, en effet, mystérieuses même pour les initiés : mystérieux, ce vide de l'esprit, cette impuissance de méditer dans la prière et là seulement ; mystérieuses, ces étranges purifications passives parmi des angoisses presque désespérantes ou dans les tortures de l'amour ; mystérieuse, cette divine infusion si secrète qu'elle est parfois imperceptible à celui même qui la reçoit ; mystérieuse, cette lumière générale et obscure, qui n'apprend rien de particulier, donne une si haute estime de Dieu et dégoûte de tout le reste ; mystérieux, cet amour vague et confus, ce sentiment parfois si intense de la présence de Dieu, cette union

1. Voir 3e partie, c. III, a. 2, § 1, et c. VIII et IX, p. 286, 359, 370.

savoureuse et tranquille, ces impétueux transports, cette paix profonde, cette ligature des puissances, cette influence qui saisit le corps lui-même, cette puissante transformation de l'âme en Dieu opérée par l'amour. On se trouve ainsi introduit comme dans un monde nouveau, où le surnaturel se touche presque de la main.

CHAPITRE V

Division des oraisons mystiques

Nous omettons à dessein tous les phénomènes mystiques : visions, révélations, paroles intérieures, etc. , qui ne sont pas l'union proprement dite. Nous parlons seulement des grâces d'union avec Dieu. Leur classification est une des questions les plus ardues, il règne entre les auteurs une diversité déconcertante. Plusieurs distinguent un nombre d'espèces beaucoup trop considérable ; l'un des plus connus, Scaramelli, en compte douze ; il est manifeste qu'on indique comme degrés d'oraison des circonstances qui sont seulement des variétés, des modes d'un même état. Tels sont, par exemple, les transports d'amour ou ivresse spirituelle, le sommeil des puissances, l'angoisse et la soif d'amour, les touches divines que décrit si longuement Scaramelli ; tout cela se rattache à la quiétude, à l'union pleine ou à l'extase, comme les fiançailles mystiques se rapportent au mariage spirituel. — Saint Jean de la Croix est moins préoccupé de classer, de décrire et d'analyser les oraisons mystiques, que d'indiquer nettement les voies actives et passives qui mènent au sommet du Carmel, c'est-à-dire au mariage spiri-

tuel ou union divine parfaite. Notons cependant qu'il décrit minutieusement la nuit des sens et celle de l'esprit [1], avant de chanter les louanges de l'union transformante [2]. — Sainte Thérèse, au contraire, offre une classification nette et précise, sobre et rationnelle, que nous suivrons de préférence à toute autre. La sainte l'expose déjà au livre de sa « Vie [3] ; » elle y revient dans son « Château » [4], mais en prévenant à trois reprises que, dans ce dernier ouvrage, elle a plus d'expérience et connaît mieux son sujet [5].

Cette classification a pour principale base les facultés atteintes par l'action mystique. Elle comprend quatre degrés : la quiétude, l'union pleine, l'extase, et le mariage spirituel.

1° La quiétude. Les puissances de l'âme ne sont pas toutes saisies et les distractions demeurent possibles.

2° L'union pleine. Toutes les puissances intérieures sont saisies, l'âme est pleinement occupée de Dieu ; le corps lui-même est plus influencé que dans la quiétude, mais il peut encore continuer d'agir.

3° L'extase ou union extatique. Toutes les puissances de l'âme sont vivement saisies ; et les sens sont tellement absorbés que les communications avec le dehors sont suspendues ou à peu près.

---

1. *Nuit obscure.*
2. *Cantique et Vive flamme.*
3. *Vie*, XI et suiv.
4. *Château, passim.*
5. *Ibid.*, 1re dem., c. II. — 4e dem., c. I et II.

4° Le mariage spirituel ou union transformante diffère absolument des états qui précèdent. Les extases s'y rencontrent encore, mais elles sont plus rares : les sens, purifiés et sanctifiés, défaillent moins sous l'action divine [1].

D'après tout ce que nous avons dit, il est visible qu'il y a une progression admirablement gardée dans les voies de l'oraison : la prière vocale est toute dans les formules et les paroles, avec l'attention et la dévotion toutefois, et ainsi elle fait beaucoup de bruit ; — la méditation est plus intérieure, mais elle demande encore tout un fracas de raisonnements ; — l'oraison affective simplifie le travail de l'esprit ; — l'oraison de simplicité simplifie même celui de la volonté ; et la prière finit, au moins de temps en temps, par n'être plus guère qu'une attention amoureuse à Dieu, l'âme est devenue un sanctuaire très silencieux. — Dieu, qui remplit ce sanctuaire, y fait sentir mystérieusement sa présence, il y verse lui-même la lumière et l'amour dans la paix d'une suave et sainte union ; son action n'atteint d'abord qu'une partie des facultés de l'âme, puis toutes ; — ensuite le corps est pleinement saisi à son tour ; l'âme arrive enfin, s'il plaît à Dieu, après tant de préparations, au mariage spirituel, qui est lui-même une préparation de la vision béatifique.

Tel est le développement logique et l'ascension habituelle dans les voies de l'oraison : mais beau-

---

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. III.

coup de saints, qui ont joui de l'extase dès leur tendre enfance, montrent que Dieu s'est réservé de brûler les étapes, quand il lui plaît. Nous ne prétendons pas que ces échelons de la prière indiquent au dehors le degre exact de lumière, d'amour et de perfection qui sont au dedans ; ces choses-là sont le secret de Dieu [1]. Nous avons seulement décrit la marche progressive que suivent pour l'ordinaire l'oraison et la perfection. Libre à l'Auteur de la grâce, quand il lui plaît, de communiquer plus de lumière et d'amour dans la méditation que dans la contemplation, et peut-être dans une forte quiétude que dans une faible union de toutes les puissances.

Les degrés des oraisons mystiques, tous les auteurs les nomment des étapes, des périodes, des âges spirituels, pour marquer qu'il faut généralement faire un séjour assez long dans chacun avant de parvenir au suivant ; « et le passage est difficile. Aussi beaucoup d'âmes restent en chemin. Mais sainte Thérèse répète souvent une pensée propre à donner de l'humilité à ceux qui demeurent stationnaires : c'est que probablement Dieu les appelait à monter plus haut. S'ils n'y arrivent jamais, elle pense que par leur faute ils ont mis obstacle au plan divin. Ainsi au lieu de concevoir un certain orgueil d'être parvenu à la quiétude, on doit se demander avec crainte pourquoi on ne la dépasse point [2]. »

---

1. Abbé Saudreau, *État myst.*, n. 109.
2. P. Poulain, *Grâces d'or.*, 2e partie, c. III.

CHAPITRE VI

De la quiétude.

Art. I — Définition.

L'oraison de quiétude est le premier pas dans les voies mystiques. La volonté y est unie à Dieu ; la partie supérieure de l'esprit est aussi atteinte par l'action divine ; mais l'entendement, la mémoire et l'imagination demeurent libres, et peuvent servir ou contrarier l'oraison par leur activité naturelle ; en un mot, les puissances ne sont pas toutes saisies ; les distractions demeurent possibles et ne sont pas rares.

Ce terme de *repos* ou de *quiétude* est très fréquent chez sainte Thérèse et saint Jean de la Croix. Il signifie : 1° que l'esprit, qui se fatiguait auparavant à chercher la conviction et les affections dans le long et pénible labeur des raisonnements, cesse maintenant ses actes discursifs, se repose et n'a plus qu'à regarder la vérité trouvée. — 2° La volonté se repose, dans une tranquille et amoureuse union, en Dieu qu'elle sent présent et qu'elle possède. — Il est bon de se souvenir, en lisant les Auteurs, que ce mot de quiétude reçoit des acceptions variées : il exprime

parfois ce sentiment de repos que l'âme éprouve à tous les degrés de l'union mystique; chez saint François de Sales [1] et d'autres, il comprend toute union inférieure à l'extase, qu'elle s'étende à toutes les puissances de l'âme ou qu'elle en atteigne une partie seulement; nous le restreignons avec sainte Thérèse au premier degré d'oraison surnaturelle où «la volonté seule est captive» [2], tandis que les autres facultés restent libres.

Sainte Thérèse l'appelle encore : la *seconde eau céleste* [3], pour marquer que, dans la quiétude, l'âme est déjà passive et qu'avec moins de travail elle se trouve plus arrosée ; — la 4e *demeure* [4], pour indiquer le degré d'avancement spirituel qui correspond à cette oraison : — le *goût de Dieu*, *l'oraison des goûts divins* [5], parce que c'est la première où Dieu se fait connaître expérimentalement, où l'on constate sa présence comme par une saveur et un goût spirituels. — D'autres l'appellent *oraison de silence*, parce que c'est la première oraison, où l'on cesse de raisonner, de discourir, le bruit du travail de l'esprit commence à s'éteindre.

L'oraison de quiétude est « presque toujours précédée [6] » d'un recueillement surnaturel et passif.—

1. *Amour de Dieu*, liv. VI, c. XI.
2. *Chemin*, XXXII.
3. *Vie*, XI, XIV, XV.
4. *Château*, 4e dem., c. I, II, et III.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, 4e dem., c. III.

Dans le recueillement actif, c'est l'âme qui travaillait par sa propre industrie à retirer ses puissances des choses créées, à les tourner vers Dieu et à faire silence. Ici, c'est Dieu qui la recueille lui-même tout d'un coup et sans qu'elle ait besoin d'aucun effort [1]. Alors l'âme ne ressemble plus à la tortue qui ramasse volontairement sa tête et ses pattes dans sa maison ; sans même y avoir pensé, elle se trouve recueillie par Dieu, qui l'appelle pour ainsi parler comme un berger appelle son troupeau, et qui l'attire comme l'aimant attire les aiguilles. Cette récollection subite de nos puissances, opérée par Dieu sans nous, présage la quiétude ; elle en est, au dire de sainte Thérèse, « le principe et le vestibule » [2]. D'abord rare, elle deviendra plus fréquente. Elle appartient bien à la mystique ; elle ne constitue cependant pas, selon nous, un degré spécial d'oraison. Ou bien l'action de Dieu se borne à recueillir l'âme sans l'établir dans la quiétude, seule l'entrée en prière est passive, l'oraison demeure active. Ou bien l'opération divine va plus loin, on aura dès lors la quiétude, l'union ou l'extase, et non pas le seul recueillement passif.

Art. II. — Influence de la quiétude sur les facultés.

La quiétude étant assez fréquente, nous essaierons, sauf à nous répéter, d'en tracer une des-

---

1. S. Lig., *Praxis*, *133*.
2. *Château*, 4e dem., c. III.

cription assez complète, et de montrer comment s'y comportent nos diverses facultés.

Et d'abord *la volonté.*

Comme nous l'avons dit en parlant de la purification passive des sens, la contemplation commence par une quiétude *très faible*, à *peine perceptible.* Un souvenir de Dieu, vague, obscur, persistant et monotone, un amour non moins vague et indistinct, un besoin douloureux de posséder Dieu dans une plus grande union forment le fond de cet état. La quiétude est trop faible pour que l'on goûte la suavité de la divine présence. L'âme a soif, et Dieu lui verse non « un ruisseau », mais « un mince filet d'eau » comme « à un enfant » [1]; elle est loin de nager dans les délices, elle est cependant quelque peu désaltérée et captivée, car elle éprouve le besoin d'être seule avec Dieu, et si elle y souffre, c'est bien pis ailleurs.

Souvent dans la suite et pour ainsi dire la plupart du temps, ce sera cette même quiétude *un peu renforcée*, tantôt plus, tantôt moins ; à certains moments, l'âme sent qu'elle possède Dieu dans une douce union, mais pas autant qu'elle voudrait, et il est impossible d'obliger Dieu à se donner davantage ; souvent, cette divine présence se voile, l'attrait et la facilité font place à une profonde sécheresse. En général, l'esprit est peu saisi, la volonté elle-même est imparfaitement occupée ; c'est un mélange de

1. *Chemin*, XXI.

joie et de déception ; le mince filet d'eau est devenu un petit ruisseau, où l'âme se désaltère plus abondamment sans pouvoir encore nager dans les délices.

Enfin l'oraison s'élève, et, sans qu'on en vienne à la pleine union de toutes les puissances, *la volonté est fortement saisie*. Divers cas peuvent se présenter; citons-en plusieurs.

Chez quelques-uns, ou à certains moments dans la même âme, c'est la lumière qui domine ; mais la plupart du temps, ce sera l'amour. « Dans la quiétude, dit saint Liguori [1], l'amour est communiqué directement à l'esprit, au centre même de l'âme..., il se répand de là dans les sens extérieurs, mais non pas toujours ; d'où il arrive souvent qu'on a l'oraison de quiétude sans douceur sensible. » La quiétude aride provient donc ou de ce que l'influence mystique est faible, ou de ce qu'elle est purement spirituelle; dans ce dernier cas, la lumière et l'amour peuvent être forts, mais Dieu les communique seulement à l'esprit, sans rejaillissement sur les sens [2].

Parfois, selon le langage de Cassien [3], « on se sentira transpercé d'une componction et d'une douleur si vive (ou d'une tendresse d'amour si pénétrante), qu'il faut qu'elle se digère en quelque façon, qu'elle sorte et qu'elle s'évapore par une grande effusion de larmes. »

---

1. *Praxis*, 134.

2. Voir sur la quiétude aride M. Saudreau. — *État myst.*, XI, § 2 et *Degrés*, liv. V, c. V, § 5 et 6.

3. 9e *Conf.*, c. XXVI.

« Quelquefois, toute notre âme se renferme et s'abîme dans un profond silence ; l'admiration où nous sommes de ce que nous sentons et de ce que nous voyons, étouffe notre voix et supprime toute parole; l'esprit étonné retient les sens en suspens et n'a plus que les soupirs pour porter à Dieu la ferveur de ses désirs ». Il demeure alors fixé sur Dieu dont il sent la présence ; laissant le discours, il fait silence et regarde avec admiration ; il enveloppe son Bien-Aimé d'un long regard qui dit beaucoup sans paroles, parce qu'il peint l'étonnement, la joie, le charme et l'amour qui le fascinent. La volonté, plongée en Dieu, enflammée par son union avec Dieu, se répandant en Dieu par une fusion pleine de suavité, n'est pas portée à faire une multitude d'actes formulés ; elle jouit de Dieu dans une union calme, tranquille et savoureuse, elle se repose délicieusement sur la poitrine du divin Maître dans un silence plein d'amour. Semblable à une mère qui couve son enfant des yeux, toute l'âme passe dans son regard passionné ; plus elle contemple, plus elle s'enflamme ; plus elle s'enflamme, plus elle prend plaisir à contempler ; elle aime sans le dire ; mais le feu de ses yeux, ses larmes, ses soupirs, son attitude, les dispositions de son cœur, l'immobilité de son saisissement, les élans discrets de sa tendresse, tout parle avec éloquence et ravit Celui qui la charme. L'esprit et la volonté demeurent silencieusement occupés de Dieu pendant un temps souvent assez long ; tout au plus, le cœur formule-t-il quelques actes simples et ardents, ce qu'il en faut

pour se soutenir dans cette union amoureuse. Ces deux facultés sont donc très actives, sans bruit, et c'est alors surtout que la quiétude mérite le mieux son nom *d'oraison de silence.*

Parfois, au contraire, l'âme, toute pénétrée de l'amour divin, se répand en un *doux colloque*, en effusions pleines de tendresse, sans violence, sans transports, dans la plus délicieuse intimité. De son côté, Notre-Seigneur se plaît dans ces épanchements amoureux, car c'est lui qui entretient le feu sur l'autel du cœur, et dispense ces pieuses effusions.

Parfois enfin, ajoute Cassien [1], la sainte componction de l'amour « se répand par une joie ineffable, par les transports d'une allégresse toute divine. De là des cris de joie que nous ne pouvons retenir..., ces impressions... dont nous sommes pénétrés ». Dieu embrase tellement l'âme que, hors d'elle-même, éperdue de tendresse, ivre de Dieu, elle ne peut contenir son amour et sa joie, elle éclate en transports. Elle s'élance comme pour saisir Dieu et voudrait le loger au plus intime de son cœur ; elle sent vivement qu'il est là, qu'elle le possède ; elle s'abandonne aux effusions de sa tendresse, à peu près comme une mère qui saisit son enfant, le presse amoureusement sur son cœur, l'arrose de ses larmes, lui prodigue les caresses, lui donne les noms les plus suaves et s'épanche en un flot de paroles ardentes et presque délirantes. L'esprit et le

---

1. Cassien, *9e Conf.*, c. XXVI.

cœur sont alors tellement surabondants de vie, que les actes d'amour, de confiance, d'admiration et autres semblables coulent sans tarir et se pressent comme les torrents d'une lave brûlante. — Bientôt, stupéfaite de son audace, se rappelant la majesté de Dieu, son propre néant et ses misères, l'âme adore, s'humilie, se fait aussi petite qu'elle peut ; puis l'amour la ressaisit, et, selon le mot de sainte Thérèse, « elle dit mille saintes folies, qui charment celui qui la met en cet état »[1]. Il faut bien croire que Dieu y prend un délicieux plaisir, car il répond à sa manière en continuant ou renforçant cette ébriété spirituelle et ces transports ; lui-même semble saisir l'âme, la baiser de sa bouche divine, la caresser avec un amour infini, la presser sur son cœur plus tendrement que ne le ferait un père. L'âme sent qu'elle donne une goutte d'amour et en reçoit un océan. Heureux moments, où l'on expérimente qu'on aime, et qu'on est encore plus aimé ! Moments préparés par de longues épreuves, et présageant de nouvelles purifications ! Ces rencontres avec le divin Époux font oublier les peines passées et réconfortent merveilleusement pour les épreuves à venir[2]. Toutefois ces élans tombent, l'oraison s'affaiblit, se renforce pour diminuer de nouveau ; et, moyennant ces fluctuations, elle peut durer assez longtemps ;

---

1. *Vie*, XVI.
2. *Montée*, l. II, c. XXVI.

saint Jean de la Croix dit : « un jour, deux jours ou plus encore »[1].

Il ne faut pas croire cependant que les transports aient toujours cette intensité. L'ivresse des commençants réside plutôt dans les sens ; pareille au vin nouveau, elle a plus de violence et d'effervescence, les fruits n'en sont pas aussi assurés ; elle est plus grossière et moins élevée, le démon peut la contrefaire assez facilement, l'âme s'y recherche parfois beaucoup, et son beau zèle est exposé à tomber quand elle est sevrée des douceurs. — L'ivresse des âmes avancées est moins violente, parce qu'elle est plus spirituelle ; fondée sur des vertus affermies, elle est plus solide, plus profonde, plus à l'abri des illusions ; le vin vieux bouillonne moins, mais il se conserve et fait du bien[2]. La meilleure ivresse, ou plutôt la seule bonne, selon le mot de saint François de Sales, est celle « qui nous aliène, non du sens spirituel, mais des sens corporels, qui ne nous hébète ni abêtit pas, mais nous angélise, et, par manière de dire, divinise ; qui nous met hors de nous... pour nous élever au dessus de nous »[3].

A l'ébriété spirituelle se rattache une grâce assez fréquente, que saint Jean de la Croix appelle l'*étincelle d'amour*[4]. — De même qu'une étincelle, tom-

---

1. *Cantique*, str. 25.
2. *Ibid.*
3. *Amour de Dieu*, liv. VI, VI.
4. *Cant.*, str. 25. — Voir Scaramelli, *Dir. myst.*, 3e tr., c. VII et VIII.

bant sur la main, la brûle vivement et s'éteint aussitôt, de même l'âme est prise, parfois dans la prière, parfois dans une occupation quelconque, d'un violent et subit élan d'amour qui s'apaise assez vite, mais dont les effets peuvent durer plus longtemps. Cela se rencontre surtout quand l'âme traverse un *état* de ferveur, et ces élancements peuvent la surprendre un certain nombre de fois dans une même journée.

Ce sommeil spirituel et ces étreintes amoureuses demandent généralement qu'on ait déjà fait de sérieux progrès dans la quiétude et les vertus ; car cela suppose une intensité d'oraison mystique qui approche de l'union pleine. Cependant, ce n'est encore qu'une forte quiétude, tant que cela ne va pas jusqu'à l'union de *toutes* les puissances.

Voilà donc comment la *volonté* est saisie dans la quiétude : parfois faiblement, et alors l'oraison est aride et ennuyeuse ; parfois avec une moyenne force, et l'on ne sera ni bien consolé ni profondément désolé ; parfois avec une grande énergie, et la prière est accompagnée ou d'une suavité douce et pénétrante, ou d'une ardeur qui va jusqu'aux transports, à moins que l'action mystique ne soit purement spirituelle, car alors elle serait comme imperceptible à cause de sa simplicité même [1].

Les *autres puissances*, entendement, mémoire et imagination, alors même qu'elles se recueillent, et

---

1. V. *supra*, III Part., c. IV, § IV, p. 312.

qu'elles entrent plus ou moins dans un doux repos, ne se perdent pourtant pas, elles ne sont pas fixées en Dieu, ni suspendues. Elles gardent leur liberté ; seule, la volonté est unie par l'amour, seule elle est captive sans trop savoir comment, et « sans être encore entièrement abîmée en Dieu », comme elle le sera plus tard. Les autres facultés peuvent participer séparément à l'union de la volonté, mais non pas toutes ensemble, ou bien ce ne serait que d'une façon imparfaite ; sinon, on serait dans l'union pleine et non plus dans la simple quiétude [1].

Il faut bien que l'entendement soit surnaturellement illuminé, plus ou moins, dans sa partie supérieure ; la volonté n'aimerait point, si l'esprit ne lui montrait pas les amabilités de Dieu ; on sent que l'esprit reçoit cette lumière d'en haut et ne la fait pas jaillir du choc des raisonnements. Il contemple et ne discourt plus ; car la quiétude est une oraison infuse et de simple regard. Il est vrai cependant qu'*au début*, « l'entendement peut encore avoir besoin de concourir par un exercice tranquille et modéré à la grâce qui veut le faire entrer dans le repos [2] » ; « il se fatigue quelques instants en tournant la roue de la noria pour remplir les canaux » ; durant l'oraison, « il agit par intervalles et d'une manière très paisible » ; « le jardinier obtient ainsi

---

1. Voir Ste Therèse. — *Vie*, c. XIV et XV, au commencement. — *Chemin*, XXXII, au commencement. — *Château*, 4e demeure, c. II.

2. *Montée*, liv. II, c. XV.

une plus grande quantité de l'eau céleste, se fatigue moins et jouit de quelques instants de repos [1]. » Un temps viendra où les actes discursifs seront impossibles ; tout ce que l'âme pourra faire pour alimenter le feu divin, ce sera d'y jeter « quelques petits brins de paille », c'est-à-dire quelques actes directs, simples et affectifs.

L'esprit sera saisi tantôt avec force, tantôt faiblement [2]. Cela étant, l'intelligence, la mémoire et l'imagination accourront parfois pour prendre part aux jouissances de la volonté, elles auront la sagesse de rester comme endormies, de se taire et de nous laisser en paix. — En d'autres temps, elles voudront faire les officieuses, et, sous le prétexte de concourir à l'oraison, chercher à peindre à la volonté son bonheur, découvrir de belles raisons, élaborer des considérations, représenter vivement à l'âme ses fautes et la bonté divine... etc. Leur activité, sagement conduite, réussira parfois à alimenter la quiétude, à suppléer à sa faiblesse ; il résultera de là un mélange de repos mystique et d'oraison commune. Souvent aussi, l'action des autres puissances ne fera que nuire à la volonté. D'ailleurs, cette paix et ce concours ne durent guère dans la quiétude, surtout quand elle est faible. L'esprit est alors sollicité à mille distractions, la mémoire et l'imagination deviennent un tourment. « Tandis que la volonté

1. *Vie*, XIV.
2. P. Poulain, *Grâces d'or.*, IX.

est dans cette tranquillité profonde et surnaturelle, dit sainte Thérèse, il n'est pas rare que l'entendement soit au contraire tout troublé et stupéfait ; et que, ne sachant où il est, il aille d'un lieu à un autre sans pouvoir se fixer. C'est un importun, un fou et un insensé qui s'emporte aux pensées les plus extravagantes »[1]. Au moins, l'esprit se laisse quelquefois attirer et captiver ; mais l'imagination est plus folle encore : « C'est un vrai traquet de moulin qui nous fatigue par son bruit incommode[2] ..., mais comme nous ne pouvons arrêter le mouvement des astres qui va avec une si prodigieuse vitesse, de même il n'est pas en notre pouvoir d'arrêter le mouvement de l'imagination »[3]. — Heureusement, les écarts de ces trois facultés volages n'empêchent pas la volonté de pouvoir rester unie à Dieu dans une paix profonde ; au lieu donc de perdre son temps et de compromettre son repos surnaturel en allant à leur poursuite, qu'elle s'efforce de se maintenir dans son union amoureuse, c'est le meilleur moyen de les ramener ; d'ailleurs, « si les abeilles s'en allaient toutes à la chasse les unes des autres, comment le miel se ferait-il[4] » ?

Quant au *corps*, il est déjà légèrement saisi, du moins si la quiétude est forte. Outre que « lui-

1. *Chemin*, XXXII — *Vie*, XV.
2. *Château*, 4e dem., I.
3. *Chemin*, XXXII.
4. *Vie*, XIV et XV, *passim*. — *Chemin*, XXXII. — *Château*. 4e dem., III. — S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, liv. VI, c. X.

même participe à un très haut degré aux inexprimables délices et au transport de l'âme [1] », celle-ci éprouve déjà une fatigue à prier vocalement et à méditer [2]. Sainte Thérèse conseille pourtant « de ne pas entièrement abandonner ici l'oraison mentale, ni même, de temps en temps, certaines prières vocales, si l'âme a le désir *ou le pouvoir* d'en faire ; car, lorsque la quiétude est grande, elle éprouve une peine extrême à parler [3]..., et une heure se passe à dire le *Pater* une seule fois » [4]. L'action mystique commence donc à gêner les mouvements du corps ; ceux-ci, à leur tour, peuvent la contrarier ou la faire disparaître, s'ils sont prolongés, violents ou absorbants ; il n'en est pas de même d'un mouvement passager, et sainte Thérèse se moque agréablement de « l'excès de simplicité » de ceux qui n'osent se remuer et ne voudraient même pas respirer, parce qu'il leur semble qu'au moindre mouvement ils vont perdre cette douce paix [5].

Art. III. — *Formes diverses.*

Les variétés que nous avons signalées dans la quiétude, suivant la manière dont l'action divine saisit

---

1. *Chemin*, XXXII.
2. II *Rel. au P. Rodr. Alv.*
3. *Vie*, XV.
4. *Chemin*, XXXII.
5. *Chemin*, XXXII.— S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, liv. VI, c. X.

la volonté, peuvent se ramener à trois formes seulement[1] :

1° La quiétude *silencieuse*. L'âme contemple Dieu dans un silence plein d'amour ; l'esprit et le cœur, au lieu de se répandre en un flot d'actes distincts et formulés, se taisent complètement ou à peu près ; ils sont bien occupés de Dieu, parfois avec une souveraine intensité, mais leur activité se concentre dans leur regard attentif et dans leurs mouvements d'amour.

2° La quiétude *priante*. Alors, non seulement on peut faire des actes simples, on y est porté par une impulsion ; c'est comme un besoin, l'âme est trop pleine, il faut qu'elle se soulage. Les aspirations amoureuses ressemblent au ruisseau qui coule de source ou bien au torrent qui se précipite à flots pressés.

3° La quiétude *agissante*[2]. En général, les occupations extérieures gênent plutôt la quiétude ; parfois une grâce spéciale tient la volonté « comme enchaînée par le divin objet qui la captive, l'espace d'un jour ou même de deux..., tandis que les autres puissances restent libres pour les affaires et les œuvres du service de Dieu. » Mais on voit clairement que l'âme n'est pas tout entière à cette occupation extérieure ; la volonté est à la contemplation pendant que l'esprit et les mains sont à l'action :

---

1. P Poulain, *Grâces d'or.*, IX, 24 et XIV, 13 et 47.
2. Ste Thérèse, *Vie*, XVII. — *Chemin*, XXXII. — II *Rel. au P. Rodr. Alvarez.*

« dans cet heureux état, Marthe et Marie vont ensemble ». Très surprise d'éprouver cela, sainte Thérèse demanda à saint François de Borgia si ce n'était point une illusion ; il lui répondit qu'il lui en arrivait autant et que c'est chose fréquente. — La sainte avait d'abord [1] rangé cette oraison mystique dans l'union pleine ; plus tard [2], mieux instruite, elle n'en fait plus qu'une variété de la quiétude élevée, et c'est à bon droit, puisque la volonté seule est unie, les autres puissances conservent leur liberté.

Art. IV. — *Naissance, progrès et cessation.*

« Nous ne parlerons que de la conduite ordinaire de Dieu, et laisserons de côté les cas extraordinaires où il accorde cette grâce (de la quiétude) uniquement parce qu'il le veut [3] ».

En général, il n'attend point pour la donner, que l'âme soit déjà parfaite, car à qui l'accorderait-il ? D'ailleurs, cette faveur n'est-elle pas un instrument des plus puissants pour nous conduire à la perfection ? Mais il a coutume d'attendre qu'on y soit préparé. Il faut donc que l'âme, sans être encore exempte de fautes et de défauts, se soit exercée, pendant des années pour l'ordinaire, à se purifier par la pénitence, l'humilité et le renoncement, et qu'elle ait réalisé de sérieux progrès dans la vertu et les orai-

---

1. *Vie*, XVII,
2. *Chemin*, XXXII. — II *Rel. au P. Rodr. Alv.*
3. *Château*, 4e dem., II.

sons communes. Généralement, la quiétude commence à poindre, quand l'âme s'est déjà familiarisée avec l'oraison de simplicité [1] : Dieu fait suivre ainsi une ascension progressive, degré par degré, et, pendant l'époque de la quiétude, l'âme aura souvent besoin de revenir aux exercices de l'oraison de simplicité plutôt qu'à la méditation.

La contemplation infuse peut commencer avant la nuit des sens ; mais en général, la purification passive des sens est le signe qui révèle à un œil exercé l'éclosion de la quiétude ; elle en contient le germe, c'est déjà la vie mystique en train de *naître* et de se *développer*. Cette nuit des sens alterne avec la quiétude savoureuse et persévère jusqu'à ce que celle-ci ait atteint son plein développement ; vient ensuite une époque intermédiaire où l'âme jouit de l'union de toutes les puissances et de l'extase, non sans rencontrer encore de grandes épreuves ; enfin l'on entre dans les terribles purifications passives de l'esprit qui conduisent au mariage spirituel ; c'est une loi constante que la purification active et passive ne cesse pas tant qu'il reste matière à purifier.

Au début, la quiétude n'est donnée que de temps en temps, et dure peu pour l'ordinaire [2]. Sainte Thérèse [3] dit qu'avant son âge de vingt ans, elle fut parfois élevée « à la quiétude et à l'union » pleine, et

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XVI.
2. *Ibid.*
3. *Vie*, IV.

elle ne sait si cela lui durait l'espace d'un *Ave Maria.*

Avec le temps, la quiétude devient plus fréquente et se prolonge davantage. En se basant sur plusieurs passages de sainte Thérèse, on pense que, *dans toute sa force,* elle ne dépasse guère une demi-heure. Mais elle ne vient pas toujours subitement et ne s'en va pas subitement ; assez souvent, Dieu semble y faire monter l'âme par degrés, pour exciter son attention, enflammer son amour : quand le fort de cette grâce est passé, il reste habituellement un état où l'on demeure tout imprégné de la visite divine. De cette façon, la quiétude, avec son aube et son crépuscule, peut durer une heure et même davantage. Nous avons déjà dit avec saint Jean de la Croix et sainte Thérèse que la quiétude agissante et l'ivresse spirituelle se prolongent jusqu'à un jour, deux jours, ou plus encore.

La quiétude finit par devenir habituelle ; on y entre alors comme à son gré, dès qu'on se met en prière ; souvent même l'action divine saisit l'âme à l'improviste, jusque dans les occupations les plus vulgaires. Tantôt forte, tantôt faible, elle s'élève progressivement parmi de constantes fluctuations, et ne cesse généralement que pour faire place à l'union de toutes les puissances, et celle-ci à l'extase. Cependant, quand l'âme est parvenue à l'époque de l'union pleine ou de l'extase, (car il ne faut pas oublier que chaque degré d'oraison est un âge de la vie spirituelle), elle revient très fréquemment à la simple quiétude ; même alors, la prière s'élève et s'abaisse et ne peut se maintenir toujours sur les sommets.

Ajoutons enfin que Dieu reste maître de ses dons; il peut les reprendre, soit pour punir l'âme de ses infidélités, soit pour la purifier et détacher par l'épreuve, soit pour d'autres motifs sages et miséricordieux ; on peut toujours perdre la voie de la quiétude, et, qui plus est, abandonner le chemin du salut. Dieu va chercher ailleurs des cœurs qui l'aiment véritablement, si l'âme, qu'il avait favorisée, tourne encore ses pensées et ses affections vers la terre ; au dire de sainte Thérèse [1], il ne lui enlève pas entièrement ce qu'il lui avait donné, pourvu qu'elle vive avec pureté de conscience ; mais ses faveurs se font rares et de peu de durée ; l'âme profite imparfaitement de la quiétude et ne va pas plus loin.

Art. V. — Conduite pratique

Dès que l'âme entre dans les purifications passives et les oraisons mystiques, elle a plus que jamais besoin d'un guide instruit et expérimenté, pour lequel elle n'ait point de secrets, tandis qu'elle doit cacher à tout autre les faveurs de Dieu ; la simplicité, l'humilité et la docilité sont la meilleure sauvegarde, l'obéissance a toujours son mérite et ne saurait périr.

Le guide et le dirigé doivent avoir pour ces états l'estime qu'ils méritent : rien ne purifie l'âme comme

---

1. *Chemin*, XXXII.

la nuit des sens et surtout celle de l'esprit, où Dieu lui-même opère avec autant de force que de sagesse ; rien ne l'attache à Dieu, comme les oraisons où l'on sent qu'on le possède dans une amoureuse union. Cependant, tout cela n'est en soi que moyen de perfection et non la perfection même, faveur et non mérite.

De même, il faut de la prudence pour éviter les contrefaçons de l'action divine. Si la douceur vient de la nature, « elle ne produit aucun bon effet, disparaît très vite et laisse dans la sécheresse. Le démon est-il l'auteur de ce repos,... il laisse de l'inquiétude, peu d'humilité, peu de disposition » à la vertu. Sainte Thérèse ne cesse de recommander « à l'âme d'oraison de s'y porter avec humilité, sans curiosité, sans attache aux consolations même spirituelles,... avec une seule résolution, celle d'aider Jésus-Christ à porter sa croix » [1]. Mais quand on a bien constaté que c'est Dieu qui opère, nul n'a le droit de se défier de lui, et de contrecarrer son action ; le guide et le dirigé doivent suivre le Saint-Esprit.

Nous avons indiqué les caractères de la contemplation surnaturelle ; si le pénitent est observateur et sait rendre compte de ce qu'il éprouve, rien de plus facile, avec un peu de temps, que de reconnaître sa voie. Après tout, s'il est plus intéressant de savoir au juste à quel degré d'oraison on est parvenu, cela n'est pas nécessaire ; il suffit de constater

1. *Vie*, XV.

que l'occupation de l'âme avec Dieu est bonne en soi, qu'on y réussit et qu'elle profite.

Pendant l'oraison, on ne doit laisser les actes compliqués de la méditation ou les actes moins variés et plus simples des oraisons affectives, que « lorsque Dieu, élevant l'âme à une oraison plus haute, la tient unie à lui par l'amour »[1]. Jusque-là, il faut s'occuper à celle de ces oraisons communes qui nous réussit et nous profite le mieux. De même, quand on n'éprouve plus l'union mystique, on doit revenir à cette oraison active, pour ne pas demeurer désœuvré.

Au contraire, pendant qu'on ressent l'action divine, il faut suspendre le travail personnel dans la mesure nécessaire pour se prêter à l'action de Dieu. L'obéissance nous fait toujours un devoir de nous plier à ce qu'il veut de nous ; étrange humilité, celle qui veut demeurer malgré le Saint-Esprit dans les voies communes, et ne craint pas de lui faire la leçon, en lui disant par sa conduite : Je sais mieux que vous quelle voie me convient.

Si notre âme est attirée à contempler Dieu *dans un silence plein d'amour*, contentons-nous de regarder et d'aimer sans rien dire ; ou bien, ne faisons que de petits actes simples d'amour, d'adoration, d'humilité et autres semblables, et seulement ce qu'il en faut pour soutenir l'âme dans ce regard amoureux. « Le plus que l'on doive faire dans cette oraison, dit

1. *Château*, 4e dem., c. III.

sainte Thérèse[1], est de proférer de temps en temps quelques paroles de tendresse qui ravivent notre âme ; qu'elles soient comme ce souffle léger qui rallume un flambeau presque éteint, et non comme ce souffle plus fort qui l'éteindrait s'il était allumé. » Vouloir s'obstiner à chercher des considérations, à multiplier les affections, c'est gêner le repos amoureux où Dieu nous fait entrer. « Ainsi font des enfants que leur mère porterait au bras, dit saint Jean de la Croix[2] ; ils ne pourraient faire un seul pas, et voici pourtant qu'ils crient et se démènent, afin d'obtenir qu'on les mette sur pied : ils n'avancent pas, et ils empêchent leur mère d'avancer. Un peintre, lorsqu'il fait un portrait, pose lui-même la personne et ne lui permet aucun mouvement. » — Mais, c'est de l'oisiveté ! — Non, c'est seulement un travail sans bruit et de beaucoup de fruit. L'âme est très active en réalité : l'esprit est tout occupé à regarder Dieu, et la volonté à l'aimer. Si l'oraison dégénérait en une rêverie, on aurait conscience que toutes les facultés se débandent, et qu'on a cessé de regarder Dieu avec amour. Au contraire, l'âme est tout entière dans ce regard amoureux ; elle avance et ne sent pas la fatigue, parce que Dieu la porte.

Si, au contraire, notre âme est inclinée à faire des actes, tranquilles ou ardents, et si les affections jaillissent comme de source, laissons-nous aller sans

---

1. *Chemin*, XXXII.
2. *Vive flamme*, 3e str., 3e vers, § 16.

contrainte à cet attrait; une telle occupation ne saurait être que très profitable, dès lors que c'est la grâce qui la provoque. Nous pourrons alors, selon l'impulsion d'en haut, adorer Dieu, admirer ses miséricordes, louer ses perfections, l'aimer, lui exprimer notre confiance, nous remettre entre ses mains, nous faire tout petits devant lui, etc... « Nous voyant si près de Notre-Seigneur, nous devons lui demander des grâces, le prier pour l'Église, pour ceux qui se sont recommandés à nous, pour les âmes du purgatoire, et cela sans bruit de paroles, mais avec un vif désir d'être exaucés ». Notre cœur est trop plein et il s'épanche, sous l'action divine qui le presse, « en se gardant du bruit de l'entendement qui est toujours ami des belles considérations »... toujours désireux des « termes élégants et choisis, et de l'artifice de la rhétorique [1]. »

La plupart du temps, la quiétude sera faible et insuffisante pour nous occuper ; on sent alors le besoin de surajouter les efforts de notre propre activité à l'action de Dieu, de manière toutefois à ne pas étouffer celle-ci, mais à la compléter et à la seconder. Voici la règle à suivre :

Avant tout, on doit accepter l'action de Dieu telle qu'elle est, et ne pas la contrarier. Les actes qui la gêneraient, il ne faut jamais se faire violence pour les produire, à moins qu'ils ne soient d'obligation. Les actes pour lesquels on sent de la facilité,

---

1. *Vie* XV — *Vie du P. Balth. Alv.*, XLI, 1re dif.

il convient de les accepter, il ne faut jamais les exclure de parti-pris.

Or, en ce qui concerne les réflexions, on ne peut pas, dans la quiétude, *méditer* sur Dieu, sur Notre-Seigneur et ses mystères, avec des considérations suivies, des raisonnements développés, un travail compliqué de l'imagination ; mais rien n'empêche de les *contempler* par une simple pensée, par un souvenir général et un regard amoureux; nous le ferons donc, selon qu'il sera utile, pour fournir une occupation à notre esprit, alimenter les affections, entrer dans les intentions de l'Église, qui veut que Notre-Seigneur et ses mystères jouent un rôle capital dans notre vie spirituelle.

En ce qui concerne les affections, on n'éprouve généralement aucune difficulté à faire des actes d'amour, d'humilité, de confiance, d'abandon et autres semblables, pourvu qu'ils soient simples, courts et peu variés. On peut donc les multiplier pour en remplir le temps de son oraison, excepté quand l'action de Dieu nous invite à le contempler en silence, à l'aimer sans rien dire, à nous porter vers lui plutôt par des mouvements d'amour que par des actes formulés. Au contraire, on troublerait le repos mystique, en voulant trop varier ces actes et leur donner un tour compliqué. On le gênerait plus encore, si « l'on tenait trop à dire, fort à la hâte, et comme pour achever sa tâche, quantité d'oraisons vocales, qu'on a résolu de réciter chaque jour[1] » ; on n'omettra cependant jamais celles qui

1. *Chemin*, XXXII.

sont de règle ou d'un usage universel. L'oraison mentale, par son calme et son silence, est spécialement favorable au repos mystique ; mais, quand l'âme en sort déjà toute unie à Dieu, elle trouve, dans le chant du saint office, une merveilleuse vertu pour enflammer sa dévotion et se maintenir élevée à Dieu pendant de longues heures.

Faisons remarquer qu'il ne faut ni abréger notre oraison parce qu'elle est sèche, ni la prolonger au détriment d'autres devoirs quand elle est consolée ; c'est la volonté de Dieu et notre profit spirituel qui doivent nous régler, et non pas les douceurs. — Si Dieu nous visite, efforçons-nous de ne point laisser paraître au dehors ce qui se passe au dedans : l'humilité se cache, l'intimité aime le silence et le mystère. Évitons aussi de nous fatiguer à l'excès, tête, cœur et nerfs, dans des élans violents et indiscrets, lorsque nous pouvons modérer cette sorte d'ivresse. Enfin n'imitons point ceux « qui ne se contentent pas d'être contents, s'ils ne sentent, regardent et savourent leur contentement... s'inquiétant pour savoir si leur tranquillité est bien tranquille et leur quiétude bien quiète » [1].

Après l'oraison, le religieux et son guide n'oublieront jamais que, si elle est par elle-même le meilleur exercice de perfection, elle a pour but de disposer des ascensions dans notre cœur et de nous faire monter de vertus en vertus ; c'est par là qu'on jugera de sa valeur. Si elle doit beaucoup servir à

1. S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu*, liv. VI, c. x.

développer la foi et la charité, il en faut tirer surtout l'abnégation qui reçoit sans attache les faveurs divines, accepte d'en être privée quand il plaît à Dieu, et, saintement indifférente à tout, s'abandonne au bon plaisir divin ; — et l'humilité, qui loin d'attribuer à ses efforts et à ses mérites les dons de Dieu, s'abaisse d'autant plus qu'il l'élève davantage. « On doit prendre garde, dit saint Pierre d'Alcantara, de ne traiter avec Dieu que dans la plus grande humilité et le plus grand respect possible ; de telle manière que l'âme n'éprouve jamais la joie et les faveurs divines, sans faire un retour sur elle-même pour voir sa bassesse, afin d'abattre ses ailes, et de s'humilier devant une si haute Majesté... Rien ne sert plus (dans les voies de l'oraison) qu'une profonde humilité, que la connaissance de soi-même et une confiance sans bornes en la divine miséricorde. — On obtient ce qu'on désire par l'humilité, on le conserve par l'humilité, on l'augmente par l'humilité » [1].

Au lieu de s'admirer avec complaisance, le religieux doit se demander, pourquoi, après tant d'années et de tels flots de grâces, il n'est pas encore arrivé plus haut dans l'oraison et la perfection. D'ailleurs, plus il lui est donné, plus il lui sera demandé ; et s'il ne correspond généreusement par la pratique des vertus solides, il demeurera pauvre malgré les trésors qui lui sont offerts, il pourra les perdre, et faire lui-même une chute d'autant plus lourde qu'il tomberait de plus haut.

1. S. Pierre d'Alc., *Or. et méd.*, 2e partie, v. avis 4 et 8.

CHAPITRE VII

Union de toutes les puissances de l'âme

« J'ai traité avec étendue de cette quatrième demeure (oraison de quiétude), parce que c'est celle où entrent, je crois, le plus grand nombre d'âmes. D'ailleurs, le naturel s'y trouvant mêlé avec ce qui est surnaturel, on y est plus exposé aux artifices du démon que dans les demeures suivantes »[1]. — Nous parcourrons rapidement les autres degrés ; sainte Thérèse ajoute en effet : « Il y a un très grand nombre d'âmes qui arrivent à cet état (de la quiétude) ; mais celles qui passent plus avant sont rares, et je ne sais à qui en est la faute. Très certainement, elle n'est pas du côté de Dieu. Pour lui, après avoir accordé une si haute faveur, il ne cesse plus, selon moi, d'en prodiguer de nouvelles, à moins que notre infidélité n'en arrête le cours ». Si les âmes ne passent pas outre, c'est donc qu'elles regardent en arrière ; n'appréciant plus assez la Terre Promise, elles regrettent les viandes de l'Égypte ; et leur plus grand malheur alors, c'est qu'elles cessent d'estimer et d'aimer « la voie qui les avait mises en possession d'un si grand bien... Grande est ma douleur, quand, parmi tant d'âmes qui, à ma connaissance, arrivent

1. *Château*, 4e dem., c. III, à la fin.

jusque-là et devraient passer outre, j'en vois un si petit nombre qui le fassent que j'ai honte de le dire » [1]. Ces paroles ne doivent pas être prises trop au pied de la lettre, car la sainte ajoute un peu plus loin que « ces personnes sont sans doute nombreuses » [2]; et commençant à expliquer à ses filles les trésors de la « cinquième demeure », elle déclare que « quelques-unes d'entre elles en jouissent habituellement », et que « la plupart » des autres « y participent plus ou moins ». L'union de toutes les puissances de l'âme est appelée par sainte Thérèse la « 5e demeure », ou l'« oraison d'union », dans un sens restreint et spécial. Le P. Poulain la nomme « union pleine », parce que l'âme y est pleinement occupée de Dieu ; et Scaramelli, « union simple », parce que c'est le plus humble degré des oraisons mystiques où l'âme soit entièrement unie à Dieu.

C'est un degré intermédiaire entre la quiétude et l'extase : l'on y est plongé plus profondément en Dieu que dans la première, l'étreinte unitive y est moins forte que dans la seconde.

Comme son nom l'indique, toutes les puissances de l'âme sont saisies simultanément par l'action divine et pleinement occupées de Dieu, sans que les sens soient complètement absorbés et cessent d'agir au moins à demi ; dans sa plus grande force, elle est semi- extatique.

Nous avons dit [3] que, dans la quiétude, la volonté

---

1. *Vie*, XV.
2. *Ibid.*, XVIII.
3. Chapitre précédent, art. II, p. 330.

est captivée sans être « entièrement abîmée en Dieu » ; cela suppose qu'une lumière divine a saisi la partie supérieure de l'esprit, les autres puissances peuvent être atteintes par l'action mystique séparément et d'une façon imparfaite, mais elles ne se perdent pas et ne sont pas suspendues, elles demeurent libres. — Ici, au contraire, elles sont toutes saisies simultanément et pleinement occupées de Dieu. Il semble cependant qu'il peut encore y avoir *du plus ou du moins*. Si c'est cette oraison que sainte Thérèse décrit sous le nom de « 3e eau », au commencement du chapitre XVI de sa *Vie*, « toutes les facultés de l'âme s'occupent entièrement de Dieu sans être capables d'autre chose... ; pour les en distraire, *il faudrait un grand effort* »... elles « ne sont cependant pas entièrement perdues en Dieu », et l'union est encore imparfaite, puisque la sainte pouvait, pendant ce temps-là, faire des vers pour traduire ses transports, et même écrire ce qui se passait alors dans son âme. Assurément, elle eût été incapable d'en faire autant durant l' « union de toutes les puissances », telle qu'elle l'a décrite dans sa lettre au P. Rodrigue Alvarez et dans sa « cinquième demeure », où elle s'exprime ainsi :

« Quand Dieu élève l'âme à l'union, il suspend l'action naturelle de toutes ses puissances, afin de mieux imprimer en elle la véritable sagesse. Ainsi, elle ne voit, ni n'entend, ni ne comprend, pendant qu'elle demeure unie à Dieu ». En même temps, Dieu « enivre toutes les puissances d'un plaisir qui les tient simultanément ravies, sans qu'elles sachent

ni qu'elles puissent comprendre comment... La mémoire est alors comme si elle n'existait pas, l'imagination de même... L'entendement voudrait s'employer à comprendre quelque chose de ce qui se passe ; mais s'en trouvant incapable et privé de son action naturelle, il demeure tout interdit, et comme stupéfait de ce qu'il contemple ; la volonté aime plus que l'entendement ne conçoit, mais sans que l'âme comprenne ou puisse dire (alors) ni si elle aime, ni ce qu'elle fait » [1]. Elle contemple donc Dieu dans une lumière si pure et si pénétrante, elle le possède et le serre dans une si étroite et si suave union, qu'elle oublie ce qui l'entoure, elle ne fait plus réflexion à elle-même, et passe de toute son affection dans ce très doux Bien-Aimé [2].

De là trois conséquences [3] :

1° L'absence de distractions. Puisque toutes les puissances de l'âme sont absorbées en Dieu, l'entendement, la mémoire et l'imagination, aussi bien que la volonté, il n'y a plus aucune faculté d'où puissent venir les distractions ; et c'est là un caractère facile à constater après coup. Semblables à de petits lézards minces et agiles, les pensées importunes se glissaient encore dans la quiétude par les mille ouvertures de l'imagination, de la mémoire et de l'entendement ; elles ne sauraient pénétrer dans cette

1. *Château*, 5e dem., c. I. — *II Let. au P. Rod. Alv.*, passim — *Chemin*, XXXII.

2. S. Lig., *Praxis*, 136.

3. P. Poulain, *Grâces d'or.*, c. XVII, 2.

cinquième demeure, puisque l'activité naturelle de ces puissances est momentanément suspendue, et toute l'âme perdue en Dieu. « Celle-ci est alors très éveillée à l'égard de Dieu, et pleinement endormie à toutes les choses de la terre et à elle-même. En effet, durant le peu de temps que l'union dure, elle est comme privée de tout sentiment, et quand elle le voudrait, elle ne pourrait penser à rien ». Ainsi parle sainte Thérèse [1]. Mais l'union complète est rare et brève, l'oraison ne tarde pas à redescendre à la simple quiétude, et les distractions recommencent.

2° Le travail personnel se réduit à peu près à rien. — Sans doute, l'âme a besoin de faire effort pour se disposer à cet état d'oraison et pour en tirer parti. Mais, pendant l'acte d'union, c'est Dieu même qui arrose son jardin et « fait presque tout [2]... Il ne demande à l'âme qu'un simple consentement aux grâces dont il la comble, et un abandon absolu au bon plaisir de la divine sagesse [3]... Elle sent tout à coup la manne du ciel en elle-même, sans savoir comment le Seigneur l'y a fait entrer, exempte ainsi même de ce travail léger et plein de douceur attaché à l'oraison de quiétude » [4]. — Ici le labeur se réduit donc presque à rien, et même il est accompagné de tant de charme et de gloire qu'on voudrait le voir durer

1. *Château*, 5e dem., c. I.
2. *Vie*, XV.
3. *Ibid.*, XVI.
4. *Chemin*, XXXII.

toujours ; c'est moins un travail qu'un avant-goût de la gloire céleste [1].

3° On a une certitude bien plus énergique de la présence de Dieu dans l'âme ; et là se trouve, d'après sainte Thérèse, la marque la plus assurée de cette oraison. « *Quand cette âme revient à elle*, il lui est impossible de douter qu'elle n'ait été en Dieu, et Dieu en elle ; et cette vérité lui demeure si fermement empreinte, que, quand elle passerait plusieurs années sans être de nouveau élevée à cet état, elle ne peut oublier la faveur qu'elle a reçue, ni douter de sa réalité » [2]. Pendant que cette oraison est à son degré culminant, l'âme, toute absorbée en Dieu, ne fait pas réflexion sur ce qui se passe en elle ; « Notre-Seigneur l'unit à lui, mais en la rendant aveugle et muette comme saint Paul au moment de sa conversion ; il la prive tellement de sentiment qu'elle ne peut comprendre ni quelle est la faveur dont elle jouit, ni comment elle en jouit... » [3] C'est seulement après, qu'elle analyse son état ; elle demeure assurée qu'elle a été en Dieu et Dieu en elle, « par une certitude qui lui reste et que Dieu seul peut lui donner » ; et sainte Thérèse « ne croira jamais qu'une âme qui n'aura pas cette certitude, ait été entièrement unie à Dieu » [4].

Saint Antoine le Grand devait pratiquer au moins

1. *Vie*, XVIII.
2. *Château*, 5e dem., c. I.
3. *Ibid.*, 7e dem., c. I.
4. *Ibid.*, 5e dem., c. I.

ce degré d'oraison, puisqu'il disait : « Il n'y a pas de prière *parfaite*, si le solitaire s'aperçoit encore qu'il prie » [1].

«*Pour les sens*, non seulement ils n'ont plus leur activité naturelle, mais on dirait qu'on les a perdus [2]...Si l'on respire, on ne le sait point [3] ...Le ravissement ne diffère de l'union qu'en ceci : il dure davantage et se fait plus sentir à l'extérieur ; peu à peu, il coupe la respiration, on ne peut parler ni ouvrir les yeux. L'union, il est vrai, produit cet effet; mais le ravissement le produit avec une force beaucoup plus grande... dans toutes ces manières d'oraison, il y a du plus et du moins [4] ». Et de fait, sainte Thérèse dit ailleurs, en parlant de la « 3e eau », que l'âme « s'y peut aider de l'extérieur pour donner à entendre, au moins par des signes, ce qu'elle éprouve » [5]. — En résumé, les sens sont beaucoup plus gênés que dans la quiétude, et moins que dans l'extase. L'union a tant de rapport avec celle-ci que c'est presque la même chose : l'une ne diffère de l'autre que par la force des effets, mais cette différence est très grande [6].

Au début, cette union durait peu à sainte Thérèse,

1. Cassien, 9e *conf.*, 31.
2. *II Rel au P. Rodr. Alv.*
3. *Château*, 5e dem., I.
4. *II Rel. au P. Rodr. Alv*
5. *Vie*, XVIII, au commencement
6. *Château*, 5e dem., II.

peut-être l'espace d'un *Ave Maria* [1] ; elle va en se prolongeant, mais « ce temps est toujours de courte durée, et semble plus court encore qu'il ne l'est en effet » [2]. — La sainte ne pense pas « qu'il aille jamais jusqu'à une demi-heure » [3]. Parlant ailleurs de l'extase [4], elle dit « qu'il ne se passe guère de temps sans que l'une des puissances revienne à elle ; la volonté est celle qui se maintient le mieux dans l'union divine ; mais les deux autres recommencent bientôt à l'importuner. Comme elle est dans le calme, elle les ramène et les suspend de nouveau ». L'oraison redescend donc de l'union complète à la simple quiétude, mais elle peut remonter ensuite à son point culminant ; « avec ces alternatives, elle peut se prolonger et se prolonge de fait pendant quelques heures » [5]. Saint Jean de la Croix parle également d'une oraison où « la divine lumière investit l'âme avec tant de force... qu'elle entre dans l'oubli de toutes choses, ne sachant plus ni ce qu'elle a fait, ni ce qu'elle devient, ni combien de temps elle passe dans cet état. *Après plusieurs heures* d'une oraison semblable, l'âme revenue à elle-même, croit qu'il ne s'est écoulé qu'un moment » [6].

« *Conjurons instamment* notre Époux, dit sainte Thérèse, de nous assister par sa grâce, et de fortifier

1. *Vie*, IV.
2. *Château*, 5e dem., I et IV.
3. *Ibid.*, 5e dem., I.
4. *Vie*, XVIII.
5. *Vie*, XVIII.
6. *Montée*, liv. II, c. XIV.

notre âme de telle sorte que nous ne nous lassions pas de travailler *jusqu'à ce qu'enfin nous ayons trouvé ce trésor caché*... Pour vous enrichir des biens de cette demeure, il veut que, sans vous réserver la moindre chose, vous lui fassiez un *don absolu* de vous-mêmes et de tout ce qui vous concerne. Selon que ce don sera plus ou moins parfait, vous recevrez de plus grandes ou de moindres grâces. Ce don total de soi à Dieu est la meilleure de toutes les marques pour reconnaître si nous arrivons jusqu'à l'oraison d'union »... Hâtons-nous de nous y disposer « en ôtant de nous l'amour-propre, notre volonté, tout attachement aux choses de la terre, en faisant des œuvres de mortification et de pénitence, en nous occupant à l'oraison, en pratiquant l'obéissance et toutes les vertus, en un mot en nous acquittant de tous les devoirs de notre état. Qu'au plus tôt notre travail s'achève, et puis mourons, mourons (à nous-mêmes et à toutes choses)... cette mort nous fera voir Dieu en la manière qu'il se donne à connaître dans cette sorte d'union » [1]. — Ajoutons qu'il faut généralement avoir passé par la nuit des sens. On voit donc combien offre peu de garanties la prétendue union d'une âme moins purifiée, moins avancée dans les vertus, surtout si le tempérament est impressionnable et exalté.

D'après sainte Thérèse, « cette union, quand elle est véritable, est la plus grande grâce que Notre-Seigneur accorde dans ce chemin spirituel,

---

1. *Château*, 5e dem., c. I et II.

ou du moins l'une des plus grandes »[1]. C'est « le chemin abrégé »[2] de la perfection. L'habitude de cette union transforme une âme d'une façon si étonnante qu'elle ne se connaît plus elle-même. Elle y opère « une soif ardente d'endurer de grandes croix pour le Bien-Aimé,... un amour incroyable pour la retraite et la solitude »,... un merveilleux détachement de toutes choses; « tout ce que l'âme voit sur la terre lui déplaît », elle « s'y trouve dépaysée »; « elle regarde maintenant comme méprisable son travail d'autrefois, et tout ce qu'elle fait pour Dieu dans ce nouvel état ne lui semble rien, en comparaison de ce qu'elle voudrait faire »; elle commence à éprouver une telle violence d'amour pour Dieu, une si grande peine de le voir offensé, qu'elle « compte les autres maux pour rien »[3]. — Elle n'oubliera pas surtout que, si cette oraison suppose une réelle conformité de notre volonté à celle de Dieu, à tel point qu'il est impossible de parvenir à cette oraison sans cette soumission déjà bien avancée, les faveurs divines doivent avoir pour résultat de rendre plus parfaite l'union de la volonté avec Dieu par l'obéissance active à tout ce que commandent Dieu, l'Église, les Règles et les Supérieurs, et par une amoureuse et filiale conformité aux dispositions de la Providence. La perfection réside bien dans la transformation de l'âme par l'amour; mais l'amour

1. *II Rel. au P. Rodr. Alv.*.
2. *Château*, 5e dem., III.
3. *Ibid.*, 5e dem., II.

se prouve par les œuvres et non par les seuls sentiments. Malgré les magnifiques éloges que sainte Thérèse décerne à l'union d'amour, elle préfère l'union de volonté, comme on préfère le terme à la voie, le fruit à la fleur ; c'est « cette union de volonté qu'elle a désirée toute sa vie, et toujours demandée à Notre-Seigneur »[1]. « L'oraison d'union » est le « chemin abrégé », le véhicule le plus rapide et le plus puissant pour nous y conduire ; mais ce n'est pas le seul ; si l'on y parvient sans les douceurs et les saintes énergies de l'union mystique, il faut plus de temps, de travail et de fatigue ; il y a aussi plus de mérite[2].

L'âme doit se souvenir qu'elle est encore capable de tomber et de se perdre ; cette oraison marque même une époque difficile à traverser dans la vie spirituelle. « Si l'âme, dit sainte Thérèse, au lieu de se donner toute entière à son divin Époux, venait à s'attacher d'affection à quoi que ce soit hors de lui, elle le verrait s'éloigner aussitôt, et se trouverait privée de ces faveurs inestimables... Elle n'est pas encore assez forte pour s'exposer sans péril... j'ai vu des âmes fort élevées qui, étant arrivées à cet état, sont tombées dans les pièges de l'ennemi. Tout l'enfer, n'en doutez pas, se ligue pour les empêcher d'être fidèles... Le démon vient, avec ses artifices et, sous prétexte de bien, il engage cette âme dans des manquements qui paraissent légers ; peu à peu

1. *Château*, 5e dem., III.
2. S. Lig., *Praxis*, 136.

il obscurcit son entendement, refroidit sa volonté et fait que son amour-propre se ranime et se fortifie de telle sorte qu'elle s'éloigne de la volonté de Dieu pour se porter à faire la sienne »[1].

L'âme ne doit pas se croire arrivée et s'endormir dans une fausse sécurité ; toute sa sécurité est dans une humble défiance de soi, dans le renoncement et l'obéissance[2].

1. *Château*, 5e dem., IV. — *Vie*, XIX.
2. S. Lig., *Praxis*, 136.

CHAPITRE VIII

Union extatique.

L'union extatique, que sainte Thérèse range dans la 4e eau céleste et la 6e demeure, saisit vivement toutes les puissances de l'âme, et absorbe en même temps les sens, de telle sorte que les communications avec le dehors sont suspendues ou à peu près [1].

Nous n'envisageons ici que *l'union* extatique, c'est-à-dire la grâce d'oraison ; notre définition laisse à dessein de côté les extases qui seraient plutôt des phénomènes et des faveurs mystiques, et qui ne comprendraient peut-être pas une puissante union de l'âme avec Dieu ; sous ce rapport qui seul nous occupe, il y a un abîme entre les oraisons sublimes que décrit sainte Thérèse, et les extases de Bernadette à Lourdes, ou celles dont Dieu favorisa quelques saints dès leurs plus tendres années [2].

Deux éléments bien tranchés composent l'union extatique : ce sont l'absorption de toute l'âme en Dieu et l'aliénation des sens. Le Seigneur exerce-t-il une action directe sur les sens pour les réduire à l'impuissance de gêner ses communications intimes? Ou bien, est-ce l'excès de la lumière, de l'amour

---

1. S. Lig., *Praxis*, 137.
2. Abbé Saudreau, *Etat mystique*, n. 111.

et de la joie qui absorbe l'âme au dedans et l'entrave momentanément dans ses fonctions extérieures et sensibles ? Nous ne le savons [1]; mais que l'aliénation des sens provienne de l'union mystique comme de sa cause, ou qu'elle soit produite par Dieu en vue de cette union, toujours est-il que celle-ci est l'élément tout à fait principal dans l'extase considérée comme grâce d'oraison. L'aliénation des sens suppose que ceux-ci ne sont ni assez purs ni assez forts pour supporter l'action divine sans défaillir ; c'est au fond une glorieuse faiblesse, qui tendra à devenir plus rare et à disparaître, à mesure que les opérations de la grâce seront plus purement spirituelles ou les sens mieux préparés à les recevoir [2]. Voilà pourquoi les extases sont moins fréquentes dans le mariage spirituel, et « les bienheureux dans le ciel auront l'usage de leurs sens parfaitement libre. La sainte Vierge était plus élevée dans la contemplation que tous les anges et tous les saints ensemble, et cependant elle n'avait pas de ravissements. Notre-Seigneur jouissait de la vision béatifique sans extase » [3]. A mesure que l'âme avancera, son union avec Dieu deviendra toujours plus spirituelle et plus parfaite.

Toutes les puissances sont absorbées en Dieu, comme au degré précédent. Mais ici, la vivacité de

---

1. Abbé Saudreau, *État mystique*, n. 111. — P. Poulain, *Grâces d'or.*, XXXI, § 5.

2. S. Jean de la Croix, II *Nuit*, c. I.

3. P. Lallemant, 7e *Principe*, c. IV, art. VII.

la lumière, l'embrasement de l'amour, l'enivrement de la joie, la certitude de la présence de Dieu atteignent une merveilleuse intensité dans l'oraison, et préparent une étonnante transformation dans la conduite ; et c'est là ce qui donne une si haute valeur à l'union extatique. A l'époque de l'extase, « Dieu commence à dévoiler à l'âme quelques-unes des merveilles du royaume qui lui est préparé... il lui découvre ordinairement, durant le ravissement, quelques-unes de ses grandeurs... Elle n'a jamais plus de lumière qu'alors pour comprendre les choses de Dieu ». Sainte Thérèse « est persuadée que, si l'âme n'entend point de ces secrets du Ciel, ce ne sont point des ravissements véritables... ; lorsque c'en est un, Notre-Seigneur, traitant l'âme comme son épouse, lui fait voir une petite partie du royaume qu'il a acquis, et pour peu qu'un Dieu si grand se révèle à l'âme, elle contemple d'admirables choses... Il lui accorde, à cet effet, des visions imaginaires qu'elle peut rapporter, et qui demeurent tellement gravées dans sa mémoire qu'elle ne saurait jamais les oublier. Le divin Maître lui donne aussi des visions intellectuelles, dont quelques-unes sont si élevées que l'âme manque de termes pour les exprimer »[1].

« Dans ces ravissements, l'âme semble ne plus animer le corps. On s'aperçoit d'une manière très sensible que la chaleur naturelle va s'affaiblissant ; un

1. Ste Thér., *Vie*, XX — 2e *Rel. au P. Rodr. Alv.* - *Château*. 6e dem., c. IV, *passim*.

tel froid gagne les mains et tout le corps, que l'âme semble en être séparée. Le ravissement coupe la respiration, à tel point que parfois il est impossible de distinguer si l'on respire encore. Tant que le corps est dans le ravissement, il reste comme mort, et souvent dans une impuissance absolue d'agir... les mains demeurent glacées, et quelquefois raides comme des bâtons ; le corps reste debout ou à genoux, selon la position où il était quand le ravissement l'a saisi. Si parfois on garde encore, durant quelques moments, l'usage des autres sens, on ne peut néanmoins proférer une seule parole. Le plus souvent, on ne perd pas le sentiment ; sainte Thérèse le conservait de telle sorte, qu'elle pouvait voir qu'elle était élevée de terre. Bien qu'on ne puisse agir à l'extérieur, on ne laisse pas d'entendre ; c'est comme un son confus qui viendrait de loin ; mais lorsque le ravissement est à son plus haut degré, on ne voit, on n'entend, on ne sent rien. — Lorsque sainte Thérèse voulait résister, elle croyait sentir sous ses pieds des forces étonnantes qui l'enlevaient. Souvent son corps devenait si léger qu'il n'avait plus de pesanteur. — Pour peu que cet état dure, tous les membres sont longtemps à s'en ressentir ; cependant, jamais il ne nuit à la santé ; il en a été du moins ainsi pour sainte Thérèse ; elle ne se souvenait point d'avoir reçu de Dieu une telle faveur, même au plus fort de ses maladies, sans en éprouver un mieux très sensible »[1].

1. *Vie*, XVIII et XX. — 2e *Rel. au P. Rod. Alv.* — *Château*, 6e dem., c. IV.

Saint Thomas, sainte Thérèse et la plupart des auteurs enseignent que l'extase n'empêche pas la liberté et le mérite.

Il y a du plus et du moins dans les communications divines et dans l'aliénation des sens. C'est pourquoi l'on distingue l'extase simple, le ravissement et le vol de l'esprit. Cette division est empruntée à sainte Thérèse, qui ne donne pourtant pas toujours aux mêmes mots le même sens [1]. — L'extase simple se produit doucement et peu à peu. On dit que l'on conserve ordinairement la faculté d'y résister; dès lors l'humilité le demande, du moins si l'on peut ainsi cacher cette faveur. Le ravissement fond sur l'âme avec tant de promptitude et d'impétuosité, qu'elle ne peut presque jamais y résister ; se sentant enlevée comme une paille par la main d'un géant, elle éprouve au commencement une excessive frayeur, et il lui faut un grand courage pour s'abandonner à l'action de Dieu. Quelques auteurs affirment que le sang circule sous la peau, les yeux ont une beauté spéciale et les traits s'illuminent ; tandis que dans l'extase le corps est jeté de côté comme une défroque et un cadavre [2]. — Le vol de l'esprit est un ravissement si impétueux qu« 'il paraît séparer véritablement l'esprit du corps. L'âme demeure-t-elle unie au corps, ou en est-elle séparée? Sainte Thérèse l'ignore et ne voudrait affirmer ni l'un ni l'autre ». Il est à noter que saint Paul parle de

1. 2e *Rel. au P. Rod. Alv.* — *Vie*, XVIII. — *Chateau*, 4e dem., c. IV.

2. Sauvé, *États mystiques*, v, 3.

son grand ravissement dans les mêmes termes[1]. « Il semble à l'âme qu'elle est dans une autre région entièrement différente de celle où nous sommes ; elle y voit une lumière incomparablement plus brillante que toutes celles d'ici-bas ; elle se trouve instruite en un instant de tant de choses merveilleuses, qu'elle n'aurait pu, avec tous ses efforts, s'en imaginer en plusieurs années la millième partie »[2].

L'union extatique est plus brève aux débuts ; elle demeurera toujours de *courte durée* ; sainte Thérèse, d'accord avec saint Grégoire[3], ne pense pas qu'elle dépasse une demi-heure, dans toute sa force ; mais, pendant que la volonté reste absorbée en Dieu, les autres facultés se détachent plus ou moins, « le corps paraît alors reprendre quelque vie pour mourir de nouveau de la même manière » ; c'est dans ces intervalles que se produisent les visions, révélations et locutions divines ; puis l'extase reprend toute sa force, pour redescendre et remonter encore ; et, moyennant ces fluctuations, elle peut durer plusieurs heures et même des jours. Lorsqu'elle a pris fin, « souvent durant le reste du jour, et quelquefois durant plusieurs jours, la volonté reste comme enivrée, et l'entendement tout occupé de ce qu'il a vu ; l'âme est, ce semble, incapable de s'appliquer à autre chose qu'à aimer Dieu[4] ».

---

1. II *Cor.*, XII.
2. *Château*, 6e dem., V. — 2e *Rel. au P. Rod. Alv.*
3. S. Greg., *Morales*, liv. XXX, c. XVI.
4. *Château*, 6e dem., IV. — *Vie*, XVIII et XX.

Certains saints ont joui souvent de ces faveurs; la vie de plusieurs n'a été qu'une suite d'extases; quand on voulait trouver saint Joseph de Cupertino dans son couvent, on le cherchait d'abord en l'air.

Par contre, on ne lit rien ou presque rien de semblable dans l'histoire de quelques autres grands serviteurs de Dieu; on ne rencontre aucune de ces faveurs divines dans la vie de saint Vincent de Paul, très peu dans celle de saint François de Sales. Les ignoraient-ils ? Les cachaient-ils avec plus de soin ? Nous ne savons.

La perfection ne réside pas dans ces faveurs mystérieuses, mais dans la perfection de la charité, qui se révèle par la perfection de l'obéissance et de la conformité à la volonté divine ; il faut pour cela sortir de soi par l'humilité et le renoncement ; si les oraisons mystiques nous y conduisent avec une puissante efficacité, elles ne sont pas la seule voie.

Il ne faut pas confondre l'extase divine avec ses *contrefaçons*. Telles sont 1° la *léthargie*, les *évanouissements*, l'*hypnose* et certaines maladies comme l'*hystérie*. Tous ces états maladifs peuvent immobiliser le corps, suspendre les sens et simuler une extase quant aux dehors. Mais, au dedans, les uns suppriment momentanément l'intelligence et la volonté, de sorte qu'on ne se souvient ensuite de rien parce qu'on n'a pensé à rien. Les affections nerveuses vont plus loin encore : elles dépriment l'intelligence, l'imagination devient prédominante, un rien absorbe l'attention, la volonté est d'une faiblesse maladive. Au contraire, dans l'extase divine, l'âme

est inondée de lumière, le cœur embrasé d'amour, l'intelligence s'élève et grandit d'une façon surprenante, la volonté acquiert de telles forces que cette extase de l'oraison finit par produire la transformation de la vie ; les vrais extatiques se sont toujours distingués par la fermeté de l'esprit, la grandeur du courage, l'élévation morale, et la fécondité des œuvres.

2° Il y a des *extases diaboliques*. Le démon peut singer Dieu, en immobilisant le corps, en agissant sur l'imagination, en produisant dans les sens des délices trompeuses. Mais « vivre dans l'état du péché, jouir de l'extase à sa propre volonté, se livrer à des contorsions déplacées, laisser échapper des paroles incohérentes, ne plus en garder le souvenir après l'extase, chercher les lieux fréquentés pour se donner en spectacle, demeurer longtemps dans le trouble et l'agitation en revenant à soi, enfin recevoir dans l'extase des communications tendant au mal, ou portant au bien pour une mauvaise fin ; tels sont les caractères distinctifs de l'action diabolique »[1].

La seule preuve certaine de l'origine divine de l'extase consiste dans les effets. Elle vient de Dieu, si elle produit un progrès admirable dans les vertus ; mais si elle n'opère point cette vigoureuse transformation, que saint François de Sales appelle l'extase de la vie, il la regarde comme une tromperie du

---

1. P. Meynard, *Mystique*, liv. III, c. III, d'après Benoît XIV.

malin esprit [1]. Or on peut ramener à sept les signes principaux de l'extase divine [2].

Le premier est dans le corps ; il lui faut un peu de temps pour reprendre sa souplesse et son élasticité ; mais « souvent infirme auparavant et travaillé de grandes douleurs, il sort de là plein de santé et admirablement disposé pour l'action » [2]. Sainte Thérèse parle ainsi d'après sa propre expérience. On cite pourtant plusieurs saints que les extases divines rendaient malades.

Le second est un ardent désir de servir Dieu. « C'est l'heure des promesses et des résolutions *héroïques*... l'âme fait des progrès étonnants. Ceux qui ont des rapports avec elle la croient à la cime de la perfection ; et, néanmoins, peu de temps après, elle est encore plus haut, parce que Dieu répand toujours en elle de nouvelles grâces. Encore ne croit-elle rien faire ; elle voudrait avoir mille vies pour les sacrifier à Dieu, et changer toutes les créatures en autant de langues pour le louer ».

Le troisième est un merveilleux détachement de tout et de soi-même. « Les choses de la terre ne paraissent plus à l'âme que de la boue, elle ne souffre la vie qu'avec peine et c'est un tourment pour elle d'y rentrer, d'assister comme spectatrice à cette pitoyable comédie qui se joue ici-bas, de consumer

1. *Amour de Dieu*, liv. VII, c. VI et VII.
2. P. Meynard, *Mystique*, liv. III, c. III. d'après Benoît XIV.
3. S. Thér. *Vie*, XIX, XX, XXI. — *Château*, 6e dem., c. IV et suiv. — 2e *Rel. au P. Alv.*, *passim*.

le temps à réparer les forces du corps par la nourriture et le sommeil. Ce n'est pas seulement un parfait détachement d'esprit ; mais ici Dieu semble vouloir que *le corps lui-même* en arrive de fait à ce détachement absolu ».

Le quatrième est « une admirable connaissance de Dieu, de soi-même et des choses de la terre. Dieu nous donne une idée plus haute de son incompréhensible grandeur ; l'âme éprouve une vive douleur et une profonde humilité en voyant son impuissance, son indignité, son néant, et ses fautes ; les choses de la terre lui semblent dignes d'un souverain mépris ».

Le cinquième est une ardente soif de voir le Dieu vivant, et un désir anxieux de la mort. Le sixième est cette torture d'amour, aussi douloureuse que délicieuse, que nous avons décrite plus haut en parlant des purifications passives. Le septième est « une jubilation excessive que Dieu envoie à l'âme de temps en temps, qui dure quelquefois un jour entier, et dont elle ne peut comprendre les étranges transports : alors dans l'excès de sa joie, l'âme oublie le reste, s'oublie elle-même, et ne saurait ni s'occuper ni parler que des louanges de Dieu ».

Vraiment sainte Thérèse avait bien raison de dire : « Si l'on pouvait avec les richesses acheter le bonheur dont je jouis, je les priserais extrêmement ; mais je vois au contraire que pour obtenir ce bonheur, il faut renoncer à tout ». Elle ajoute ailleurs que « la terre qui porte ces fruits doit bien rarement manquer d'être profondément sillonnée par les souf-

frances, les persécutions, les calomnies, les maladies ». Elle note enfin que ces effets des ravissements sont tantôt plus grands et tantôt moindres, la perfection a ses progrès et demande un certain temps [1].

1. *Vie*, XIX, XX, XXI. — *Château*, 6e dem., *passim*.

CHAPITRE IX

Union transformante

Le terme suprême des unions mystiques est le mariage spirituel de l'âme avec Dieu, ou union transformante, union consommée, déification. Sainte Thérèse l'appelle la 7e demeure.

Dieu avait captivé la volonté dans la quiétude, toutes les puissances dans l'union pleine, le corps lui-même dans l'extase ; mais voici qu'il va s'emparer du fond de l'âme et de la vie ; tout l'être sera pris d'une façon *plus parfaite, permanente* et définitive ; Dieu n'aura plus le même besoin de *lier* les facultés, elles se meuvent à son gré ; les autres unions étaient des actes passagers, celle-ci sera un état stable [1]. — L'union de toutes les puissances a été « la préparation et comme le chemin » du mariage spirituel, et, pour ainsi dire, les *premières entrevues* avant les *fiançailles* [2]. Celles-ci ont été célébrées dans un sublime ravissement ; de nombreuses extases ont fait connaître à l'âme les richesses, les infinies perfections, l'amour sans limite de Celui qui veut être son Époux ; ces faveurs divines

---

1. *Château*, 7e dem., c. II. — S. Lig., *Praxis*, 138.
2. *Ibid.*, 5e dem., c.IV.

élèvent son esprit, enflamment son cœur, l'ornent comme d'autant de joyaux ; les tortures de l'amour ont achevé de la purifier ; tout est prêt pour la célébration des noces spirituelles.

La cérémonie se fera au centre même de l'âme [1] ; c'est là que la très sainte Trinité réside spécialement et dresse son trône. Elle y introduit la fiancée, en s'y montrant à elle, non pas dans la pleine lumière de la vision intuitive, mais dans une vision intellectuelle très claire et distincte. L'humanité sainte de Notre-Seigneur s'y manifeste aussi à l'âme, d'abord dans une vision imaginaire, puis dans une vision intellectuelle. C'est alors que le bienheureux contrat se noue par le mutuel consentement. La forme de la cérémonie et les détails secondaires, comme échange d'anneaux, concerts des anges et autres rites symboliques, peuvent varier ; l'essentiel, c'est qu'il s'établisse entre Dieu et l'âme une union désormais permanente et indissoluble.

Les deux époux habiteront ensemble dans le centre le plus intime de l'âme. Dieu y faisait déjà sa demeure par la grâce sanctifiante, mais sans qu'on en eût conscience. Ici, l'âme a constamment une vue intellectuelle de la sainte Trinité qui lui tient compagnie ; cette vue a été très claire au début, elle le redeviendra toutes les fois qu'il plaira à Dieu ; elle est généralement plus obscure, autrement « on ne pourrait ni s'occuper d'autre chose ni même vivre

1. *Château*, 5e dem., c. I et II.

parmi les humains ». Cette vue est presque ininterrompue jusqu'au milieu des occupations extérieures : même en faisant l'œuvre de Marthe, avec plus de facilité qu'auparavant, l'âme goûte le repos de Marie ; toutes les fois qu'elle y pense, elle jouit de la compagnie de son divin Époux ; si elle cesse d'y être attentive, lui-même la réveille [1].

Il y a ici quelque chose qui vaut infiniment mieux encore que ce sentiment continuel de la divine présence, « c'est une transformation totale de l'âme en son Bien-Aimé, transformation dans laquelle... Dieu élève l'âme au-dessus d'elle-même, la divinise, et la rend, pour ainsi parler, Dieu par participation, autant du moins que la chose est possible en ce monde » [2]. — La grâce sanctifiante nous a déjà fait participer à la nature et à la vie de Dieu, d'une façon aussi réelle, mais inconsciente. Ici l'âme ne peut douter que la sainte Trinité est en elle, lui communiquant la vie divine, l'aidant à en faire les actes. « Elle voit clairement par certaines aspirations d'amour, secrètes, mais très vives, que c'est son Dieu qui lui donne la vie, qu'il est en elle comme une eau vive qui l'arrose, que c'est lui qui lance les flèches dont elle est blessée, qu'il est la vie de sa vie, et le soleil dont la lumière se répand de son intérieur sur toutes ses puissances » [3].

---

1. *Château*, 7e dem., c. II et III.
2. S. Jean de la Croix, *Cant.*, strophe 22.
3. *Château*, 7e dem., c. II.

Ce sentiment de la transformation en Dieu est bien étrange ; les effets ne le sont pas moins. L'âme oublie pour ainsi dire ses propres intérêts et ne songe qu'à ceux de Dieu ; elle a un désir insatiable de souffrir, mais un désir tranquille, car elle ne veut en tout que le bon plaisir de Dieu. L'impatience, qu'elle avait auparavant, de mourir pour être avec son Bien-Aimé, a fait place à un tel désir de servir Notre-Seigneur et de procurer sa gloire, que l'âme consentirait volontiers à vivre de longues années ; elle envisage pourtant la mort comme un « suave ravissement » ; en l'attendant, elle voudrait s'occuper toujours de Notre-Seigneur ou pour Notre-Seigneur, et ne faire autre chose que de lui donner des louanges et de lui gagner les âmes [1].

Sainte Thérèse affirme que « l'âme arrivée à cet état n'a presque plus de ces ravissements impétueux dont elle avait parlé ; les extases même et les vols d'esprit deviennent très rares et ne lui arrivent presque jamais en public... Ce qui distingue cette demeure, c'est qu'il n'y a presque jamais de sécheresses » ni de troubles intérieurs ; la paix y est très profonde, « Dieu seul et l'âme jouissent l'un de l'autre dans un très grand silence ». — Cependant, il n'en est ainsi que « le plus ordinairement... Notre-Seigneur laisse quelquefois ces âmes dans leur état naturel » ; alors la concupiscence se réveille et leur livre de rudes combats, mais « cette épreuve n'ar-

1 *Château*, 7e dem., c. III.

rive qu'à de rares intervalles et ne dure guère plus d'un jour ; Dieu veut ainsi montrer à ces âmes combien il leur est nécessaire, et les porter à vivre dans une humble vigilance, dans une continuelle crainte de perdre ses faveurs. Elles ont donc encore leurs épreuves, mais elles sont plus fortes et Dieu les protège avec un soin jaloux [1].

Saint Jean de la Croix [2] et Scaramelli [3] prétendent que dans cet état on est confirmé en grâce. D'après sainte Thérèse, on ne commettrait plus que des imperfections et des péchés véniels « sans propos délibéré » ; « quant aux mortels commis avec vue, on en est exempt »... l'âme n'est pas pour cela « assurée de son salut et de ne plus faire de chute... », si ce n'est « pour le temps où Notre-Seigneur la conduira comme par la main » [4].

1. *Château*, 7e dem., c. III et IV.
2. S. Jean de la Croix, *Cant.*, strophe 22.
3. Scaramelli, *Dir. myst.*, tr. 2, n. 258 et 3, n. 125.
4. *Château*, 7e dem., c. II et IV.

CHAPITRE X

Avantages spirituels des oraisons mystiques

Nous avons déjà montré les puissants résultats des purgations passives, où Dieu lui-même, voulant purifier une âme et la simplifier, opère avec une sagesse impeccable qui connaît le mal et le remède, avec sa forte main qui ignore nos ménagements et nos défaillances. Chemin faisant, nous avons indiqué certains effets qui ne conviennent qu'aux oraisons plus élevées. Il nous reste à mettre en relief les avantages généraux que l'on peut trouver dans toute contemplation mystique.

Assurément, la contemplation mystique n'est pas la perfection, ni le moyen nécessaire pour y parvenir ; car Dieu la donne seulement à qui il veut, tandis que tous sont invités à devenir parfaits ; on a toujours vu de grandes âmes qui n'étaient pas contemplatives et des contemplatifs qui étaient loin de la perfection. « Plusieurs saints sont au ciel, dit saint François de Sales, qui jamais ne furent en extase ou ravissement de contemplation ; car combien de martyrs et de grands saints et saintes voyons-nous en l'histoire, n'avoir jamais eu en l'oraison autre privilège que celui de la dévotion et fer-

veur[1] ! » Sainte Thérèse qui relève si haut les avantages de la contemplation, enseigne qu'on peut sans elle se sauver, ne laisser pas d'être très parfait et même surpasser les autres en mérite ; car tout notre bien et la sublime perfection consistent dans la parfaite conformité de notre volonté à la volonté de Dieu, qui est le plein épanouissement de l'amour divin[2]. L'union mystique est « le chemin abrégé »[3] pour y parvenir, mais ce n'est pas le seul ; elle demeure toujours une faveur, jamais on ne peut l'exiger comme un droit, si avancé que l'on soit dans la vertu ; elle demande, pour l'ordinaire, des dispositions déjà remarquables, mais on ne peut fixer un point précis de la vie spirituelle où l'âme soit assurée de quitter les oraisons communes et d'entrer dans les voies mystiques. Dieu demeure maître de ses dons.

Il n'est pas moins vrai que les oraisons surnaturelles, surtout les plus élevées, sont un merveilleux instrument de sanctification. « Lorsque Dieu donne à une âme ces gages si précieux de son amour, c'est une marque qu'il la destine à de grandes choses ; et si elle est fidèle, elle fera d'admirables progrès dans la perfection ». Ainsi parle sainte Thérèse, qui en avait fait l'expérience[4].

Quels sont donc les avantages des oraisons mystiques ?

---

1. *Amour de Dieu*, liv. VII, c. VII.
2. *Chemin*, XVIII. — *Château*, 2e dem., I.
3. *Ibid.*, XXXII.
4. *Ibid.*

1° *Du côté de l'esprit.* — C'est une connaissance incomparable de Dieu, de nous-mêmes et des créatures.

A. — Avant d'avoir goûté Dieu, on le connaissait par ouï-dire et faiblement. Dès la quiétude, surtout quand elle est forte, on perçoit Dieu expérimentalement, on le sent, on le goûte, notre âme est dans une union intime avec lui ; il semble presque qu'on va le voir et le saisir. Ce n'est pas encore la claire vision, ce n'est plus tout à fait l'obscurité de la foi, mais un état intermédiaire où l'on traite avec le Dieu invisible presque comme si on le voyait [1]. — En outre, on le saisit sous un aspect nouveau. C'est sa beauté, sa bonté, son amour, qui jettent l'âme dans l'admiration et la stupeur : le Dieu cache sa majesté ; le Père, le Frère, l'Ami, l'Époux laisse voir tant de tendresse, un amour si profond, des caresses si affectueuses, qu'il semble à l'âme, hors d'elle-même, qu'elle n'avait encore jamais connu Dieu. — Plus tard, avec les progrès dans les voies mystiques, on arrivera peut-être à contempler, dans une lumière aveuglante, dans la « grande ténèbre », les attributs imparticipables de Dieu, son immensité, son éternité, etc. ; mais on sent dès le principe que Dieu est incompréhensible ; et plus on avance, plus on est saisi. Aucune méditation, si lumineuse qu'on la suppose, ne donnera jamais une pareille idée de lui. Il en est de même des choses divines. « Méditer sur l'enfer, dit le P. Lallemant, c'est voir un lion en

---

1. *Invisibilem tanquam videns sustinuit.* — Hebr., XI, 27.

peinture ; contempler l'enfer, c'est voir un lion vivant » [1].

B. — Oh ! que l'âme comprend bien la dignité qu'elle tient de la foi et de la grâce, quand le souverain Maître daigne lui manifester sa présence et la caresser avec la tendresse d'un père ! — Comme elle se sent abîmée dans la honte, pénétrée de repentir, animée d'une sainte haine contre elle-même, lorsqu'une puissante lumière lui dévoile, dans leur hideuse laideur, sa misère et ses fautes, ou que Dieu s'obstine, durant des semaines et des mois, à la rebuter en apparence, quoiqu'elle ne cesse de le chercher ! Voilà pourquoi les saints se croyaient les plus grands des pécheurs. — De même, lorsque l'âme aperçoit avec une sorte d'évidence son néant et les grandeurs divines, quand elle se sent puissamment saisie par l'action de Dieu, la même grâce qui l'élève à la contemplation l'enfonce dans l'humilité ; plus elle est frappée de la majesté et de la puissance de Dieu, plus elle sent le besoin de se faire toute petite, de s'abîmer, de s'anéantir dans l'adoration et l'obéissance ; elle ne se pardonne pas d'avoir tant de fois offensé un maître si bon et si grand ; la seule crainte qui lui reste, c'est de le contrister et de le perdre.

C. — A mesure qu'elle grandit dans la connaissance et l'amour de Dieu, les choses de la terre cessent de la fasciner ; ce que le monde appelle honneur lui paraît « un immense mensonge : elle méprise,

---

1. *Doct. spirit.*, 7e principe, c. IV, 5.

comme un peu de boue inutile, cet argent avec lequel souvent on descend dans l'enfer et l'on s'achète un feu qui ne s'éteint pas, un supplice sans fin » ; elle prend en horreur « ces plaisirs par lesquels on n'acquiert, dès cette vie même, que des peines et des troubles amers » ; l'activité, que dépensent en vain les mondains, lui semble « un jeu d'enfants... Car tout ce qui prend fin et n'est pas agréable à Dieu est néant et moins encore que le néant... Qu'elle est confuse de ses attaches d'autrefois ! Comme elle s'étonne de son aveuglement ! Quelle compassion elle porte à ceux qu'elle voit dans les mêmes ténèbres ! Elle voudrait élever sa voix pour leur faire comprendre combien ils s'égarent »[1]. Tout paraît si fade à une âme qui a savouré Dieu, et trouvé un avant-goût du ciel ! Pour faire la comparaison, elle a mieux que tous les raisonnements, elle goûte, elle expérimente Dieu, elle a une sorte d'évidence. Tout ce qui ne la conduit pas à Dieu est sans charmes ; tout ce qui se dresse comme un obstacle entre elle et son Bien-Aimé, lui fait horreur.

2° *Du côté du cœur.* — Rien n'est propre comme la contemplation mystique à nourrir le feu de l'amour divin. Quand l'âme sent qu'elle aime et qu'elle est aimée, quand Dieu lui témoigne une tendresse incomparable, il y a des moments où, toute éperdue et transportée hors d'elle-même, elle est comme ivre et folle d'amour ; on pourrait dire, sans crain-

1. S. Thérèse, *Vie*, XX *passim*.

dre d'exagérer, qu'elle aime Dieu cent fois plus ardemment que dans son état naturel ; alors elle s'élance vers lui, elle le possède et s'unit à lui avec tant d'impétuosité, qu'elle voudrait se fondre en lui et ne faire qu'un avec lui. C'est un feu, c'est une flamme, c'est une fournaise et un incendie d'amour. Sainte Thérèse se plaint de la dureté de son cœur, et cependant « il distillait comme un alambic »[1] . Si cela se rencontre dès la quiétude un peu forte, que sera-ce dans l'union pleine et les autres degrés supérieurs ?

Ce glorieux délire n'est pas de tous les jours ; la plupart du temps, l'âme est comme délaissée, elle cherche Dieu et ne le trouve pas ; plus il se cache, plus elle le poursuit ; mais n'est-ce pas l'amour qui court ainsi après lui ? Le désir dilate le cœur, augmente la capacité de le recevoir, développe l'énergie de l'étreinte unitive, peut-être autant que les précédentes ardeurs. Longtemps sevrée de son Bien-Aimé, de son unique, l'âme en vient à le chercher avec un désir impatient, mais passager, c'est *l'angoisse d'amour* ; si ce désir inquiet *demeure fixé* au fond du cœur, c'est la *soif d'amour*[2]. Nous avons décrit ailleurs *la blessure d'amour*, où « Dieu presse l'âme, et décoche de temps en temps mille et mille traits de son amour, lui montrant par de nouveaux moyens, combien il est plus aimable qu'il n'est aimé »[3]. « Ces secrets embrasements, ces tou-

1. *Château*, 6e dem., c. VI.
2. Scaramelli, 3e *Traité*, XI.
3. S. Franç. de Sal., *Amour de Dieu*, liv. VI, c. XIII.

ches amoureuses, comme des flèches ardentes, blessent et transpercent l'âme, et la laissent toute déchirée par ce feu violent ». Torture douloureuse : « seul, Celui qui a fait la plaie peut la guérir... Mais l'âme éprouve cruellement son absence et le regret de ne pouvoir le posséder ici-bas comme elle le désire ». Torture savoureuse : car l'âme sent qu'elle aime et possède déjà son Bien-Aimé ; « elle voudrait souffrir mille fois la mort à l'aide de ces traits, qui ne la font sortir d'elle-même et de toutes choses que pour l'unir »[1] plus parfaitement à Celui qu'elle appelle de tous ses désirs.

Ces âmes qui ont faim et soif de Dieu seul, ces âmes blessées d'amour, oh ! qu'elles honorent et charment Dieu, soit qu'elles le cherchent avec tant d'ardeur, soit qu'elles le trouvent avec tant de contentement ! Sans doute elles sont rares à ce degré d'amour, mais on rencontre souvent, dans les voies de la contemplation, des religieux qui aiment déjà Dieu d'une façon étonnante.

3° *Du côté de la volonté.* — Dieu n'illumine l'intelligence et n'embrase le cœur que pour mieux s'emparer de la volonté. L'action mystique, en rendant la foi plus vive et l'amour enflammé, développe leurs saintes énergies. Elle multiplie, élève et renforce les affections durant la prière, et leur donne parfois une merveilleuse intensité. Elle communique une impulsion bien accentuée vers toutes les vertus, et

---

1. S. Jean de la Croix, *Cant.*, str. I, 15, 16, 17.

laisse l'âme mieux armée que dans la méditation pour les combats et le progrès spirituel : sous son influence, les ombres de la foi s'éclairent, l'amour grandit ; l'esprit adhère plus fortement à Dieu, le cœur s'éprend d'une sainte passion pour lui ; dès lors, l'âme se détache sans peine et les obstacles diminuent ; en même temps, pressée par son amour, elle s'efforce d'éviter tout ce qui peut déplaire, de ne rien omettre de ce qui peut plaire à son Bien-Aimé. Elle devient plus délicate et généreuse dans l'obéissance à toutes les prescriptions, et dans une amoureuse conformité aux dispositions de la Providence. Elle conçoit une souveraine horreur du moindre péché, et ne peut se pardonner d'avoir tant offensé le « Dieu de son cœur ». Elle accepte avec paix, elle cherche avec amour le sacrifice, elle en devient insatiable, pour payer quelque peu de retour Celui qui l'a aimée avec excès. Ce serait son bonheur d'être toujours, comme Marie, aux pieds du divin Maître, pour le contempler, l'aimer et chanter ses louanges ; elle se prête aux occupations de Marthe, autant que le devoir l'exige ; mais elle a hâte de revenir, aussitôt qu'il lui est permis, auprès de Celui qui est le repos de son esprit et la béatitude de son cœur. La solitude l'attire et la captive ; c'est un impérieux besoin pour elle d'être seule avec Dieu seul, afin que rien ne trouble la sérénité de son esprit et les pieuses effusions de son cœur. Un temps viendra même, où il ne lui suffira plus de sentir la présence de son Bien-Aimé ; ses désirs impatients soupireront après la mort, trop lente à venir, tant elle aura hâte de

voir enfin Celui qu'elle aime et de le posséder tout a son aise. A moins que l'amour divin, en grandissant encore, ne la porte à souhaiter de vivre toujours, pour travailler sans fin à communiquer aux autres le feu qui la consume ; car elle voudrait montrer au monde entier le trésor qu'elle admire et qui la ravit; et ne pouvant le louer ni l'aimer au gré de ses désirs, elle serait heureuse de mettre toute la terre à genoux devant lui.

Cette âme est possédée de l'amour divin toujours grandissant ; Dieu, de son côté, travaille avec d'autant plus de force qu'il rencontre moins d'obstacles dans un cœur si bien disposé. Aussi sainte Thérèse ne craint-elle pas de dire : « Faibles et courbés vers la terre, nous aurions bien de la peine à parvenir à un détachement parfait, à ce souverain dégoût des choses d'ici-bas, si notre âme ne possédait déjà quelque gage des biens d'en-haut [1]... Pour moi, étant si misérable, j'avais besoin de tous ces secours... Auparavant, c'était ma vie ; celle qui commence avec ces états d'oraison... est, je puis le dire, la vie de Dieu en moi ; car autrement, je le reconnais, il m'aurait été impossible de m'affranchir en si peu de temps des habitudes d'une vie si imparfaite » [2]. — La même sainte dit ailleurs que « la quiétude est incomparablement plus efficace que la méditation pour faire croître les vertus... C'est une étincelle que Dieu jette dans l'âme, un véritable incendie, qui commence à embra-

1. *Vie*, x.
2. *Ibid.*, XXIII.

ser l'âme d'un très ardent amour de Dieu »[1]. A mesure que les oraisons s'élèvent, la sainte en fait un plus magnifique éloge ; car elles n'ont pas toutes la même valeur relative, il y a aussi diversité de fréquence et d'intensité ; leur efficacité est d'autant plus puissante, que l'âme est mieux purifiée, qu'elle monte aux degrés supérieurs, et qu'elle utilise avec plus de zèle leurs énergies sanctificatrices. A les prendre dans leur ensemble, c'est un merveilleux instrument de perfection, et le P. Lallemant[2] avait bien raison de dire : « Avec la contemplation, on fera plus pour soi et pour les autres en un mois, qu'on ne ferait sans elle en dix ans ». — D'après le P. Surin, dans la méditation, les âmes vont à pied, se fatiguent beaucoup et avancent peu ; dans l'oraison affective, elles vont à cheval, le travail diminue et la rapidité augmente ; dans la contemplation, elles vont en carrosse, on dirait maintenant en chemin de fer ; elles avancent plus avec moins de fatigue[3]. — Louis de Blois avait dit avant lui : « Ceux qui sont unis à Dieu, et lui laissent toute liberté d'opérer en eux à chaque instant ce qu'il lui plaît, sont plus utiles à l'Église en une heure que les autres, quels qu'ils soient, en plusieurs années ». Sainte Thérèse ne cesse de répéter[4] que ceux auxquels Dieu fait de pareilles grâces sont destinés à gagner un grand nombre d'autres âmes et à rendre de grands services à l'Église.

---

1. *Vie*, XIV et XV.
2. *Doct. spirit.*, 7e principe, IV, 4.
3. *Catéch. spirituel*, 1er vol., 1re part., c. III.
4. *Vie*, XI, XV, XVIII. — *Château*, 4e dem., c. III, etc.

D'après saint Jean de la Croix, « certaines lumières et touches divines enrichissent tellement une âme qu'une seule peut en arracher tout d'un coup quelques imperfections dont elle n'avait pu se défaire en toute la vie, et la combler en outre de vertus et de dons divins »[1]. Sainte Thérèse n'est pas moins formelle : souvent Dieu, dans l'espace d'un an ou de six mois, élève certaines âmes à une plus haute contemplation que d'autres en dix ou vingt années. Il a obtenu de quelques personnes généreuses en trois mois, et d'une d'entre elles en trois jours, ce qu'il n'avait pas encore obtenu d'elle-même après plusieurs années d'oraison[2]. Elle signale, en maints endroits[3], des cas où l'âme est changée rapidement et comme en un instant, où certains défauts jusque-là rebelles se trouvent corrigés on ne sait comment. — Mais ces ascensions rapides, ces illuminations subites, ces transformations soudaines, sont de rares exceptions. Bien téméraire, insensé même, celui qui compterait là-dessus et s'endormirait dans la paresse ! Pour l'ordinaire, l'âme ne se dégage et ne s'élève que peu à peu, comme dans l'habitude de la méditation, quoique avec plus de force. « Tout son bien dépend donc de la persévérance »[4], et des efforts généreux qu'elle fait pour se préparer et correspondre. Il

---

1. *Montée*, liv. II, c. XXVI.
2. *Vie*, XXXIV et XXXIX, passim. — *Cant. des Cant.*, c. VI
3. *Vie*, XVII, XXI, XXIV, XXV, XXVII, XXXI, etc.
4. *Château*, 4e dem., c. III.

serait très injuste d'exiger qu'elle soit parfaite dès la quiétude, il faut le temps aussi bien que la grâce. Hélas ! elle peut, même après de telles faveurs, rétrograder et s'attiédir comme il arriva à sainte Thérèse ; la sainte supplie ces âmes de ne pas abandonner l'oraison : elles y trouveront « lumière, repentir de leurs fautes et force pour se relever » [1].

---

1. *Vie*, XV.

CHAPITRE XI

Joies et souffrances.

Saint Jean de la Croix décrit surtout la rude montée qui conduit au Carmel, les peines qui purifient l'âme et la préparent à l'union divine [1] ; sainte Thérèse met plutôt en relief les joies de la contemplation ; ils ne se contredisent pas, ils se complètent, et, pour avoir toute la vérité, il faut les unir. D'ailleurs, saint Jean de la Croix ne cache pas les douceurs [2], sainte Thérèse indique nettement les crucifiantes épreuves de la voie contemplative [3].

I. — Il y a les joies de l'esprit, qui, n'ayant plus tant à travailler et possédant la vérité, goûte un sentiment de repos ; les lumières sont parfois si vives que l'esprit demeure muet d'admiration. — Il y a les joies de la volonté : « l'âme ressent, au plus intime d'elle-même, un calme pur, une paix profonde, un contentement très grand de la volonté, une satisfaction intérieure et extérieure, une onction très douce, qu'elle ne peut exprimer avec précision ; elle ne sait ni d'où ni comment cela lui est

1. Toute la *Montée* et la *Nuit obscure*.

2. *Cantique* et *Vive flam.*, etc.

3. *Vie*, passim et spéc. c. XI, XXX, XXXI. — *Chemin*, XIX. — *Château*, 6e dem., c. I et suiv.

venu, mais elle se trouve si heureuse qu'il lui semble que rien ne lui manque ». Voilà ce que sainte Thérèse affirme en maints endroits, dès la quiétude [1]; elle en fait ressortir le caractère nettement surnaturel et infus, et marque les différences qui séparent les suavités de la contemplation et les contentements qui naissent de la méditation. L'âme a rencontré Celui qu'elle cherchait, et, se trouvant en possession de Dieu, elle sent qu'elle aime et qu'elle est aimée profondément. Quel bonheur d'être uni à Dieu dans une étreinte amoureuse, dans un embrassement spirituel, ne fût-ce que quelques instants ! Mais si cette délectation se prolonge, elle produit une sorte d'ivresse spirituelle, qui tantôt ressemble à un demi sommeil, tantôt est plein d'ardeur. Et ces joies vont en grandissant à mesure que l'oraison s'élève : l'union de toutes les puissances est plus savoureuse que la simple quiétude, et l'extase bien davantage encore. A certains moments, l'âme se croit aux portes du paradis ; un quart d'heure ou une demi-heure de ces délicieuses entrevues avec le Bien-Aimé lui fait oublier toutes les peines passées et la réconforte merveilleusement pour les épreuves qui se préparent [2]. Car tel est le rôle de ces suavités : elles détachent de la terre et attachent à Dieu ; mais surtout elles présagent de nouvelles souffrances et disposent les contemplatifs à les embrasser

---

1. *Vie*, passim, spécial. c. XIV et XV. — *Chemin*, XXI et XXXII. — *Château*, 4e dem., c. I et suiv.

2. *Montée*, liv. II, c. XXVI.

généreusement. « Je sais, dit sainte Thérèse, que les tribulations par lesquelles Dieu les fait passer sont *intolérables* ; elles sont de telle nature que, si Dieu ne fortifiait leur âme par l'aliment des délices intérieures, ils n'auraient pas la force de les supporter... Aussi faut-il que Notre-Seigneur leur donne non l'eau qui rafraîchit, mais *le vin qui enivre,* afin qu'en proie à une sainte ivresse, ils ne sentent plus en quelque sorte leurs souffrances... Ceux qui sont dans la voie active s'imaginent sans doute, dès qu'ils sont témoins de quelque faveur accordée aux âmes élevées à la contemplation, qu'il n'y a dans cet état que douceurs et délices ; et moi je dis que peut-être ils ne pourraient supporter pendant un seul jour les souffrances qui sont ordinaires chez les contemplatifs [1] ».

La contemplation n'est donc pas la voie des âmes délicates et doucereuses ; c'est la voie des âmes vaillantes qui aiment le divin Crucifié et n'ont pas peur de sa croix ; le pain de la tribulation et l'eau d'angoisse sont leur nourriture habituelle ; de temps en temps, quelque douceur vient les réconforter en montrant que Dieu les aime toujours à l'excès.

Notons avec le P. Poulain que « le plaisir que donne l'oraison de quiétude est influencé par les dispositions que l'âme y apporte. Il se fait mieux sentir, si on traverse une période de paix et de joie. Il en est de même quand ces grâces ont une cer-

1. *Chemin*, XIX. — *Château*, 7ᵉ dem., c. IV.

taine nouveauté. Au contraire, si on passe par un état de tristesse, d'épreuve, le plaisir que cause la quiétude peut être en partie troublé ou voilé » [1].

II. — *Quant aux souffrances*, les contemplatifs endurent beaucoup de celles qu'ils éprouvaient auparavant. Outre les douleurs physiques, la séparation de leurs proches, la perte des biens et autres épreuves communes, ils ont encore des tentations à surmonter, des inclinations à dompter, des passions à régler, des vertus à perfectionner. Ils souffrent du côté de Dieu qui les délaisse, de leurs supérieurs qui les reprennent, de leurs frères qui n'ont pas les mêmes vues ni les mêmes goûts, du monde qui les méconnaît, du démon qui les tente, des éléments qui les tourmentent : tout cela est le lot de la pauvre humanité jusque dans le cloître. — Il arrivera même par un dessein spécial de Dieu, qui veut ces âmes plus pures, plus humbles et plus détachées, que beaucoup de ces peines ordinaires les visitent avec une persistance et une acuité non communes [2].

De même que la contemplation a ses joies propres, elle a aussi ses souffrances particulières.

Nous avons décrit suffisamment les épreuves diverses et si longues de la purgation passive des sens, et les tortures plus rares, mais beaucoup plus aiguës, de la purification passive de l'esprit. Il est inutile d'y revenir.

---

1. *Grâces d'oraison*, 2e partie, c. XI, 8.
2. Voir, 3e partie, c. III, art. I, § III, p. 272.

La contemplation mystique, prise en général, introduit manifestement en plein surnaturel ; elle a quelque chose de mystérieux qui frappe surtout au début et qui inquiète une âme encore inexpérimentée. L'on devient plus anxieux, si l'on ne trouve personne qui puisse nous faire comprendre ce que cela veut dire Que sera-ce donc, si l'on coupe les ailes à cette pauvre âme, si on l'empêche, sous prétexte de simplicité et pour ne pas se singulariser, de s'envoler où Dieu l'appelle ? Au fond, c'est au Saint-Esprit que la leçon s'adresse et que défense est faite de conduire une âme autrement que selon nos petites conceptions.

L'on souffre dans la quiétude quand elle est faible. Sainte Thérèse avoue que, « pendant que sa volonté était unie à Dieu, la mémoire et l'imagination lui livraient une guerre si acharnée, qu'elle les prenait en horreur et en était excédée » [1]. Il faut donc lutter contre les distractions, l'ennui et le dégoût, et faire effort pour surajouter à cette action divine, que nous ne pouvons renforcer, les fruits de notre propre activité ; or, nous ne trouvons alors que de petits actes secs, courts, monotones et sans saveur. La compagnie de Dieu devient une fatigue, sa conversation est sans charmes ; si on le fuit, c'est bien pis encore ; car, malgré tout, l'âme a besoin de Dieu et ne veut pas s'en passer.

On avait l'espoir de monter, de monter toujours dans ces voies mystiques ; il faut rester des mois,

1. *Vie*, XVII.

des années peut-être, à peu près au même degré ; l'on est porté à se décourager et à regarder en arrière.

On souffre même quand l'oraison s'est élevée, et que l'âme traverse une de ces périodes de ferveur où un rien l'enflamme ; car si bien qu'elle possède Dieu, elle voudrait lui être plus unie encore ; les visites du Bien-Aimé paraissent si courtes et si rares ;... on croit le saisir, il s'échappe ; il semble qu'enfin l'âme s'envole à une plus haute union, et elle retombe ;... c'est un désir impatient, un besoin impérieux, mais non satisfait. L'on en vient à une vraie faim de Dieu, à une soif douloureuse, sans jamais pouvoir pleinement se rassasier ; c'est parfois une blessure d'amour, que seule une entière possession de Dieu guérirait ; au contraire, il se dérobe ; et, par ses absences, il élargit la plaie et la rend plus cuisante. Vient-il à se donner autant qu'on le désire, l'âme est trop faible pour soutenir une joie si excessive. Elle finit par prendre tellement goût à Dieu, « qu'elle voudrait déjà être libre ; le manger la tue, le dormir la tourmente ; elle voit que le temps de la vie se passe à prendre mille soulagements, et que rien cependant ne peut la satisfaire hors de Dieu » [1].

On souffre des fluctuations où l'âme contemplative est constamment ballottée, tantôt élevée sur les hauteurs de l'union mystique, tantôt ramenée à une petite union presque imperceptible, tantôt replon-

---

1. S. Thér., *Vie*, XVI.

gée dans les horreurs des purifications passives. Qu'elle est désolée, cette âme si aimante, cette âme qui a faim de Dieu, cette âme qui ne veut que lui, le cherche partout et ne le trouve nulle part! Surtout si ces épreuves se prolongent, et si Celui qu'elle aime uniquement s'obstine à la délaisser et paraît la mépriser! Parfois, c'est un châtiment miséricordieux; parfois, c'est un divin artifice de l'Époux qui veut se faire chercher, afin d'accroître par le désir l'ardeur de l'amour.

Ces douloureuses épreuves, saint Bernard les connaissait bien, et il s'en plaint amèrement. « Lorsqu'on l'a cherché dans les veilles et la prière, au prix de beaucoup d'efforts et d'une pluie de larmes, (le Christ-Époux) se présente; mais soudain, quand on croit le tenir, il échappe. Se rendant de nouveau aux larmes et aux poursuites de l'âme, il se laisse saisir, mais nullement retenir; et soudain, il s'envole une seconde fois de nos mains. Si l'âme dévote persiste dans la prière et les larmes, il reviendra et ne trompera pas le désir de nos lèvres; bientôt encore il disparaîtra et on ne le verra plus, à moins qu'on ne le rappelle par tout son désir. Ainsi donc, même en ce corps, l'âme peut goûter dans la présence de l'Époux des joies fréquentes, mais non pleines; car ces visites la réjouissent, et ces vicissitudes la font souffrir » [1].

Se voyant impuissante à retenir son Bien-Aimé,

---

1. *Sermons sur le Cantique*, XXXII, 2.

impuissante à le rappeler, impuissante à rallumer le feu de son amour, elle pleure ses négligences et s'accuse amèrement avec saint Bernard : « Je courais bien. mais voilà une pierre d'achoppement dans ma route, j'ai heurté et je suis tombé. L'orgueil s'est trouvé en moi, et le Seigneur en colère s'est détourné de son serviteur. De là, cette stérilité de mon âme et cette disette de dévotion que j'éprouve. Comment mon cœur est-il ainsi devenu aride, coagulé comme du lait, pareil à une terre sans eau ?... Je ne puis trouver la componction des larmes, tant est grande la dureté de mon cœur ! Les psaumes n'ont pas de saveur, la lecture ne me plaît point, la prière est sans charmes, je ne trouve plus mes méditations accoutumées. Où est donc cet enivrement de l'âme ? Où la sérénité du cœur, et la paix et la joie dans le Saint-Esprit ? C'est pourquoi, je suis paresseux au travail manuel, endormi aux veilles, prompt à la colère, opiniâtre dans la haine, plus faible pour la prédication. Hélas ! le Seigneur visite autour de moi toutes les montagnes, et ne s'approche pas de moi[1] ! »

On souffre encore, quand Dieu nous montre dans la contemplation sa redoutable justice, la multitude de nos fautes personnelles, notre longue vie si peu remplie de vertus, les offenses sans nombre qui outragent sa sainteté, la rage de ceux qui le haïs-

1. *Serm. Cant.*, LIV, 8.

sent, la perte de tant d'âmes, les maux de l'Église, les douleurs de la Passion, le peu de retour dont nous payons l'amour de notre divin Maître, et plusieurs autres sujets semblables. « Six ans à peu près s'étaient écoulés depuis que sainte Thérèse avait eu sa vision de l'enfer ; elle était saisie d'un tel effroi en l'écrivant que son sang se glaçait dans ses veines »[1]. — Lorsque la même sainte considérait ce qu'elle était, les caresses de son Dieu la jetaient dans une indicible confusion ; le souvenir de ses bonnes œuvres était comme effacé, seules ses imperfections se dressaient devant elle, il lui fallait plus de force pour recevoir de telles grâces que pour porter les plus grandes croix[2]. — Elle souffrait une peine presque continuelle et se regardait comme la plus grande pécheresse du monde, en pensant à son peu de reconnaissance envers Celui qui l'avait comblée de tant de faveurs[3]. — Elle était confuse de ne pouvoir rendre que si peu de chose à ce Dieu qui lui avait tant donné, et cette impuissance était la plus grande pénitence pour elle[4]. — Elle souffrit longtemps d'être exposée aux murmures, aux critiques, aux suspicions des uns, aux louanges et à l'admiration des autres, parce que les faveurs qu'elle recevait de Dieu furent divulguées[5]. — Ajoutez à

1. *Vie*, XXXII.
2. *Ibid.*, XXXIX.
3. *Château*, 6e dem., c. VII.
4. *Ibid.*, 7e dem., c. II.
5. *Ibid.*, 6e dem., c. I.

cela la crainte de perdre Dieu et de tomber dans les illusions qui ont fait tant de victimes. Sainte Thérèse en a souffert cruellement durant de longues années ; son humilité et la délicatesse de sa conscience ne rendaient ses alarmes que plus vives [1]. Au milieu de tant d'afflictions, elle chercha longtemps en vain un homme qui la comprît et la consolât ; si on parvenait à la rassurer un moment, les craintes revenaient l'assaillir. Il entre souvent dans les desseins de la Providence que personne ne puisse alléger nos peines.

En résumé, « partout, au début, au milieu, au terme de la carrière, tous ont leurs croix, quoique différentes [2] » ; car c'est la voie royale, tracée par le divin Crucifié ; là seulement, on le trouve et on s'unit à lui ; il n'y aurait pas de sécurité parmi les voies perpétuellement exemptes d'épreuves et semées de roses. La souffrance, en purifiant l'âme, assure le progrès dans le chemin de l'oraison ; d'ailleurs elle est bien compensée et l'on n'est pas malheureux. Depuis le jour où sainte Thérèse se donna toute à Dieu, elle ne s'est jamais trouvée dans une peine véritable. Si Dieu la laisse un peu souffrir, il la comble ensuite de ses consolations. « Il me semble, ajoute-t-elle, que souffrir est la seule raison de l'existence.... et je dis quelquefois à Dieu du fond de mon âme : Seigneur, ou mourir ou souffrir » [3].

---

1. *Vie.* c. XXIII et suiv.
2. *Ibid.*, XI.
3. *Ibid.*, XL.

CHAPITRE XII

Dangers et Illusions.

Art. I. — Dangers.

Il y a des dangers quand les grâces d'oraison abondent, il y en a d'autres quand elles se retirent.

I. — *Dans la joie des douceurs divines*, nous avons à craindre la vaine complaisance et la gourmandise spirituelle.

Elles peuvent se rencontrer dans la simple méditation ; cependant, quand l'âme se sent recherchée de Dieu, tendrement aimée de son divin Maître, traitée avec une prédilection marquée, elle a un prétexte plus spécieux de se contempler avec complaisance, de se croire quelque chose. D'un autre côté, les douceurs spirituelles sont si suaves qu'on est porté à se jeter dessus avec une avidité qui transforme en poison le vin généreux de la contemplation. L'action mystique pousse fortement l'âme à l'humilité et au détachement ; bien loin d'être la cause de ces misères, elle n'en est que l'occasion innocente, tout le mal vient de nous. Il serait donc injuste de la tenir en suspicion et de s'en éloigner, sous ce prétexte qu'elle prête le flanc à la malice du démon et de la nature ; autant vaudrait omettre la pratique des

vertus par la crainte de l'orgueil qui trouve là son plus délicat aliment.

Mais plus Dieu nous élève, plus nous devons nous humilier ; ces choses sont des grâces et non des mérites ; elles sont de puissants instruments de perfection, et non la perfection même ; on peut, malgré cela, valoir moins que beaucoup de ses frères, s'attiédir et se perdre ; Dieu redemandera davantage à qui il a plus donné. – De même, il faut désavouer la cupidité, la combattre avec une persévérante énergie ; il est mieux de s'exercer à ne vouloir que le bon plaisir de Dieu, à demeurer saintement indifférent pour les suavités ou l'amertume, la consolation ou les épreuves Dès lors que nous serons tout à Dieu et Dieu à nous, qu'importent les voies et moyens, douceurs ou aridités, contemplation savoureuse ou purifications passives ? L'essentiel est que nous arrivions au but le plus rapidement et le mieux possible ; après tout, c'est Dieu que nous voulons plutôt que ses dons ; la règle du bien, le seul chemin du progrès, c'est sa volonté et non pas nos jouissances ; et nous devons apprendre à le servir avec désintéressement et à nos dépens.

L'enivrement produit par la force et la douceur de l'amour divin peut-il occasionner quelque désordre dans les sens ? Sainte Thérèse n'a jamais éprouvé rien de semblable « dans les choses surnaturelles » qu'elle a décrites, et cela ne lui paraît même pas possible [1]. Tout autre est le sentiment de saint Jean de

1. 1re *Rel. au P. Rodr. Alv.*

la Croix, s'il s'agit des âmes imparfaitement purifiées[1] ; et saint Grégoire le Grand n'est pas moins formel sur ce point : « Il arrive souvent, dit ce dernier, que l'âme est élevée par l'Esprit divin jusque dans les hauteurs, et que cependant la chair lui livre de pénibles assauts. Au moment même où elle est amenée à la contemplation des choses célestes, des représentations d'actions illicites s'offrent à elle, et l'aiguillon de la chair se fait douloureusement sentir à celui qui était élevé au dessus de la chair par la contemplation. Il semble que le ciel et l'enfer sont là resserrés ensemble, puisque la même âme se trouve à la fois éclairée des lumières de la contemplation, et enténébrée par d'importunes tentations »[2].

Que l'âme s'efforce alors d'éloigner tout danger de consentir ; qu'elle modère, si elle le peut, l'excès de sa dévotion sensible ; qu'elle s'humilie de sa misère et ne se décourage pas. Ce désordre purement matériel n'est voulu ni comme fin, ni comme moyen ; il est surabondamment compensé par les fruits de la contemplation ; il ne doit donc pas nous faire abandonner une oraison si désirable.

A plus forte raison, les contemplatifs ne sont pas exempts de ces sortes d'humiliations en dehors de l'union mystique : « La contemplation les emporte au dessus d'eux-mêmes, dit ailleurs saint Grégoire[3].

---

1. *Ire Nuit*, IV
2. Saudreau, *Vie d'union*, n. 129.
3. *Ibid.*

et voilà qu'aussitôt après survient la tentation qui les empêche de tirer vanité de ces dons. La componction, en effet, ou la contemplation les élève vers Dieu, mais le poids de la tentation les fait retomber sur eux-mêmes. La tentation les rabaisse pour que la contemplation ne les enfle pas ; et la contemplation les relève, pour que la tentation ne les abatte pas ».

Une âme humble et détachée n'a rien à craindre dans les voies mystiques. « A Dieu ne plaise, déclare sainte Thérèse, que l'on puisse jamais dire qu'il y a du péril dans le chemin de l'oraison ; c'est le démon, n'en doutons pas, qui a inventé toutes ces frayeurs... Le danger qui est véritablement à redouter, c'est de manquer d'humilité et autres vertus » [1]. L'âme doit donc s'humilier, se détacher, et s'efforcer de devenir meilleure ; sinon, Dieu sera forcé ou de nous retirer des faveurs dont nous ferions abus, ou de broyer notre orgueil sous les plus dures humiliations, peut-être au moyen d'une lourde chute.

II. — *Lorsque ces grâces d'oraison se retirent*, surtout avec persistance, la sécheresse expose au découragement. On peut se lasser de poursuivre Dieu quand on ne parvient pas à le saisir ; les biens de la contemplation, si précieux qu'ils soient, dégoûtent une âme peu généreuse, et lui paraissent trop chèrement achetés au prix de tant d'épreuves. Oh ! jamais de découragement ! C'est le pire des fléaux. Les grandes grâces et les hautes vertus ne vont pas aux pusilla-

1. *Chemin*, XXII.

nimes; Notre-Seigneur aime les vaillants qui n'ont point peur de sa croix; nous sommes les frères du divin Crucifié, il faut que nous acceptions d'être crucifiés avec lui, si nous voulons lui ressembler et lui plaire. D'ailleurs, si l'on profite dans les élans de l'amour divin, peut-être trouvons-nous autant d'avantages dans les épreuves et les délaissements bien acceptés. Laissons Dieu nous conduire par les voies qui lui paraissent mieux nous convenir ; mettons notre perfection à le suivre avec amour et docilité, surtout quand il nous mène par les chemins où l'amour-propre dépérit et tombe épuisé, faute d'aliments.

Art. II. — Illusions.

Une première illusion consiste à se croire plus avancé qu'on ne l'est. On posséde la théorie des voies mystiques, et l'on pense en reconnaître les symptômes, parce qu'on éprouve dans l'oraison une lumière plus vive, une dévotion plus sentie. La sainte montagne de la contemplation se perd encore dans le lointain, on croit déjà la saisir ; on en gravit à peine les premières pentes, on s'imagine avoir atteint le sommet. Et cette illusion est fille de l'orgueil. — Saint Bernard nous répond [1] que, « s'il y a parmi les moines des contemplatifs qui imitent Marie, ce ne sont pas les novices [2], qui, récemment

---

1 *Sermons sur le Cant.*, LVII, n. 11.

2 Il s'agit seulement de ceux qui sont novices dans la vertu.

morts au péché, travaillent dans les gémissements et la crainte du jugement à guérir leurs plaies encore fraîches. Ce sont ceux qui, après une longue coopération à la grâce, sont parvenus à un état meilleur, où ils sont moins en peine de tourner et retourner la triste image de leurs péchés, qu'ils ne font leurs délices de méditer jour et nuit la loi du Seigneur sans pouvoir s'en rassasier ». En général, il faut donc s'être longtemps exercé dans la méditation et les oraisons affectives, avoir déjà réalisé de grands progrès dans les vertus; la douloureuse et lente purification passive des sens est la porte de la contemplation; chaque degré est une longue étape qui demande ordinairement des années; bien rares sont les âmes qui dépassent la simple quiétude. Le progrès dans l'oraison doit créer une marche ascensionnelle vers la perfection; s'il n'est point tangible dans les résultats obtenus, l'âme s'illusionne, ou bien elle abuse de la grâce; au lieu de se repaître de vaines chimères, elle a besoin de se fortifier dans l'humilité, dans le renoncement et dans l'obéissance.

Illusion de croire que ces états mystiques ne peuvent pas avoir une fin. L'acte contemplatif est toujours de courte durée; les horreurs des purifications passives alternent avec les douceurs de l'oraison savoureuse; l'état mystique lui-même peut se perdre, soit par l'infidélité à y correspondre, soit par une volonté speciale de Dieu, qui reste maître de ses dons et sait s'il nous sont nuisibles ou utiles.

Illusion de rêver visions, révélations, locutions et

autres phénomènes de la contemplation distincte. Généralement l'hagiographie est pleine de ces faits qui amusent le narrateur et le lecteur ; certains auteurs modernes vont à l'excès opposé en supprimant le plus possible le surnaturel de la vie des saints. La vérité est que la plupart des grands serviteurs de Dieu ont été largement favorisés de ces dons ; le ciel a honoré ses élus pour les accréditer dans une mission qui leur était confiée, pour réveiller la foi dans les masses, ou bien en vue de leur sanctification personnelle ; leur sainteté a consisté non dans ces faveurs extraordinaires, mais dans une mort complète à eux-mêmes et dans l'héroïsme de leurs vertus ; et les grâces d'oraison ont beaucoup plus contribué que les visions à les conduire à la vie parfaite. D'ailleurs, les visions, révélations et autres faits de ce genre ouvrent facilement la porte à mille illusions ; des saints canonisés n'ont pas toujours su éviter les tromperies du démon ou les rêveries de l'imagination. Qui ne sait avec quelle insistance saint Jean de la Croix porte ses lecteurs à se défier des visions, révélations et locutions, à y résister, à s'en dépouiller? Sainte Thérèse donne le même conseil : « Il y a toujours sujet de craindre en semblables choses, jusqu'à ce que l'on soit assuré qu'elles procèdent de l'esprit de Dieu ; c'est pourquoi je dis que, dans les commencements, le meilleur est toujours de les combattre. Si c'est Dieu qui agit, cette humilité de l'âme à se défendre de ses faveurs ne fera que la mieux disposer à les recevoir, et plus elle les mettra à l'épreuve, plus elles augmente-

ront »[1].La sainte ajoute, en parlant des apparitions de Notre-Seigneur : « Ne lui demandez jamais et ne souhaitez jamais qu'il vous conduise par la même voie. Cette voie est bonne sans doute , et vous devez en faire grande estime et la respecter beaucoup ; mais il ne convient ni de la demander ni de la désirer »[2].

Illusion de rêver des états mystiques où il n'y ait qu'à jouir, car il y aura beaucoup plus à souffrir ; — ou bien des états où l'âme n'ait qu'à recevoir ; elle sera par moments plus passive qu'active, encore faut-il qu'elle tienne son esprit dans une attention simple à Dieu et son cœur dans une disposition ou des actes d'amour ; — loin de rester purement passive, elle est plus active qu'en aucun temps, mais d'une façon simple et par des actes directs, quand l'union mystique bat son plein ; l'acte contemplatif passé, on doit revenir aux oraisons actives et s'y occuper avec courage, malgré les sécheresses.

Illusion de croire qu'on ne saurait plus pécher ; ces faveurs ne confirment pas en grâce, on demeure toujours faible, et même capable de se perdre par des fautes graves, sauf peut-être quand l'âme est parvenue au mariage spirituel. Il faut donc se défier de soi, fuir avec soin le danger, se tenir dans l'humilité et le détachement. N'oublions pas ce que sainte Thérèse dit de l'union de toutes les puissances: « L'âme en cet état n'est pas assez forte pour s'exposer sans péril »[3].

---

1. *Château*, 6e dem., c. III.
2. *Ibid.*, c. IX.
3. *Ibid.*, 5e dem., c. IV.

Illusion de croire que les états mystiques puissent dispenser de cultiver les vertus chrétiennes, d'accomplir les devoirs d'état, d'observer les règles, etc. Au contraire, plus Dieu donne, plus il faut lui rendre; s'il nous confie dix talents, il exige que ce capital ne reste pas improductif : l'humilité, l'abnégation, l'obéissance, le recueillement, l'esprit d'oraison, et surtout la charité pour lui et pour nos frères doivent croître en proportion ; elles sont le but où Dieu veut nous mener, les états mystiques ne sont que le chemin ; si nos moyens de locomotion se perfectionnent, toutes nos vertus doivent accélérer leur marche ascensionnelle. Une haute oraison sans ce progrès marqué, c'est une illusion ; ou bien, c'est un talent enfoui. — Il faut donc recevoir les états mystiques avec humilité, y correspondre avec générosité, les craindre tout en les désirant, nous abaisser à mesure que Dieu nous élève, cacher le don divin à ceux qui n'ont pas le droit de le connaître, aimer plus que jamais la Règle qui est notre sauvegarde, fuir les exemptions et les singularités, mettre notre confiance non dans les grâces mystiques, mais dans l'humilité, le renoncement, l'obéissance et les autres vertus qui doivent en être le fruit.

Illusion de négliger les devoirs d'état pour donner plus de temps à la contemplation. « Il est sûr, au contraire, dit le P. Balthasar Alvarez, qu'on doit laisser la contemplation pour remplir son office ou subvenir aux nécessités du prochain... J'ai reconnu par expérience, ajoute-t-il ailleurs, que Dieu donne plus à un homme mortifié, en une heure d'oraison, qu'à

un autre qui ne l'est pas, en plusieurs heures, et que les occupations dont me charge l'obéissance me profitent mieux que la lecture ou le repos » [1].

Illusion de croire que tout doit être extraordinaire dans la conduite des mystiques, comme si Dieu se réservait de les guider lui-même par des inspirations intérieures, et qu'ils n'eussent plus besoin d'un supérieur ou d'un père spirituel. Déplorable illusion, fille de l'orgueil ! — Bien présomptueux, celui qui se croit inspiré et veut rendre des oracles ! Bien insensé, celui qui accueille des inspirations peu conformes au bon sens et à la foi ! Bien téméraire, celui qui base sa conduite sur un fondement aussi ruineux ! « Jamais cette personne, dit sainte Thérèse parlant d'elle-même, n'a réglé sa conduite sur ce qui lui avait été inspiré dans l'oraison ; et quand ses confesseurs lui disaient d'agir autrement, elle leur obéissait sans la moindre répugnance » [2]. Elle enseigne ailleurs [3] que « telle est la volonté de Notre-Seigneur », mais elle ajoute : « Lorsque les paroles intérieures ne tendent qu'à vous consoler ou à vous avertir de vos défauts, quel qu'en soit l'auteur, ne fussent-elles même qu'une illusion, elles ne sauraient vous nuire ». — Dieu aime les âmes contemplatives avec prédilection, leur prodigue ses grâces, et les mène plus que toutes les autres par la voie royale de la

1. *Vie du P. Balth. Alvarez*, par le Vén. Dupont, c. XIII et XLI, 5e difficulté.

2. *II Rel. au P. Rodr. Alv.*

3. *Château*, 6e dem., c. III.

souffrance et de l'humiliation ; mais il ne s'est pas engagé à les conduire miraculeusement. C'est la loi de la Providence que les hommes soient gouvernés par les hommes. Ces âmes n'ont-elles pas les auteurs pieux avec leur science et leur expérience? Dieu leur a donné surtout des supérieurs et un guide spirituel ; c'est à eux qu'elles doivent s'ouvrir docilement, afin de soumettre à un juste contrôle ce qui se passe dans leur intérieur [1]. Dieu envoie un ange à Corneille pour l'adresser à saint Pierre [2] ; Notre-Seigneur lui-même apparaît à Saul et le renvoie à Ananie [3].

Il y aurait beaucoup d'autres illusions à signaler. Il est facile de voir qu'elles naissent toutes de l'orgueil, ou du désir immodéré de jouir ; dans ces dispositions, l'âme est ouverte à mille erreurs, aux fautes les plus diverses. Avec l'humilité, le détachement et la docilité, elle a moins à craindre dans la contemplation obscure que dans la méditation ; Dieu, qui conduit par ces voies l'âme de bonne volonté, se doit à lui-même de ne pas la laisser s'égarer.

---

1. S. Lig., *Praxis*, 143 et 144
2. *Act.*, x, 3, 5.
3. *Act.*, ix.

CHAPITRE XIII

Désir de la contemplation.

Nous venons de dire ce qu'il faut penser des visions, révélations et autres phénomènes de la contemplation distincte et particulière. Les saints recommandent d'écarter ces choses, selon notre pouvoir, si elles se présentent d'elles-mêmes ; à plus forte raison, on ne doit pas les désirer. Même conduite en ce qui concerne les extases *en public*, les miracles et autres manifestations éclatantes.

Quant *aux grâces d'union mystique*, dont nous avons décrit la nature et les degrés, peut-on les désirer et les demander [1] ?

Si l'âme a déjà un commencement d'union mystique, on a toujours admis qu'elle peut en désirer le progrès ; Dieu a fait entendre une vraie vocation et déposé un germe : souhaiter qu'il se développe, c'est vouloir ce que Dieu veut. Cela s'applique même aux âmes qui sont encore dans les purifications passives des sens ; elles n'ont plus qu'un pied dans les oraisons communes, l'autre est déjà dans les voies mystiques : Dieu les appelle et veut les mener plus loin.

Beaucoup d'auteurs affirment nettement qu'il

---

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XXV.

n'est point permis de désirer l'extase ; nous ne voyons pas pourquoi une âme, déjà parvenue à la quiétude ou à l'union pleine, ne pourrait souhaiter un continuel accroissement de lumière et d'amour infus, quand bien même l'aliénation des sens devrait en être la conséquence : ses intentions sont pures, cette espérance l'anime à la vertu et n'a rien de téméraire après les faveurs déjà reçues, l'âme désire que rien ne se passe en public, en quoi est-elle répréhensible ?

Si l'on n'a pas encore la contemplation mystique, peut-on la désirer et la demander ?

Quelques auteurs célèbres [1] prétendent que non seulement on le peut, mais qu'on le doit. Scaramelli reconnaît que ce désir est permis, et il ajoute aussitôt mille restrictions. Saint Liguori enseigne [2] qu'il est plus sûr pour les âmes qui n'ont pas encore reçu l'union mystique de désirer seulement l'union active. — Mais l'opinion commune et presque universelle est qu'elles peuvent désirer et demander la contemplation surnaturelle, pourvu que ce désir ne procède ni de l'orgueil ni de la sensualité, et qu'il soit accompagné d'une humble soumission à la volonté divine.

Ces grâces d'oraison naissent, en effet, de l'amour ; elles ont pour principe le Saint-Esprit et ses meilleurs dons ; pour objet, Dieu ; pour fin, l'union

1. Vallgornera, *Mystica theol. divi Thomæ*. — Philippe de la Sainte-Trinité, *Summa theol. myst.* — Antoine du Saint-Esprit, *Direct. myst.*

2. *Praxis*, 143.

divine, Dieu goûté et possédé ; elles enrichissent l'âme de nombreux mérites, la poussent aux vertus héroïques, la disposent à faire de grandes choses au service de Dieu et du prochain, sont un levier puissant pour la soulever de terre et l'unir au souverain Bien ; c'est même un essai des occupations et de la félicité que nous promet le ciel. Comment ne pas les désirer ?

On objecte que ces faveurs nous font sortir des voies communes, et sont d'étranges privautés divines ; l'humilité ne doit-elle pas s'en éloigner ? — Pas plus qu'elle n'est fondée à nous écarter de la sainte Communion et de tout commerce avec Dieu dans la prière ; car qui oserait se croire digne de converser avec l'infinie Majesté, de ne faire qu'un avec le Dieu de l'Eucharistie ? Le besoin parle plus haut que le respect. Adorons et désirons.

La contemplation nous introduit dans un monde tellement surnaturel ! — Le surnaturel y est plus manifeste assurément. Mais, la vie simplement chrétienne, la grâce, les sacrements, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit, ne sont-ils pas un monde surnaturel aussi réel, quoique caché ?

Dans la contemplation, Dieu nous témoigne tant d'amour ! Oserions-nous recevoir ses caresses ? — Nous osons bien recevoir la sainte Communion. Durant l'oraison de même qu'à la sainte Table, adorons, humilions-nous, faisons-nous tout petits ; cependant, aimons et mangeons, car nous avons besoin

On peut abuser de la contemplation ! — On abuse

aussi bien des suavités de la simple méditation ; pauvreté et fortune, charges et emploi, repos et travail, consolations ou sécheresse, santé ou maladie, vie ou mort, sacrements, sainte Écriture, tous les dons de Dieu sans exception peuvent être mal employés et détournés de leur fin. Il est souverainement injuste de condamner le bien à cause des abus possibles. Mettons-nous en garde contre les dangers et les illusions par l'humilité, l'abnégation, l'obéissance à un sage directeur. Conservons une intention droite, un cœur détaché, une volonté soumise à la divine Providence ; puis désirons vivement et demandons avec confiance.

Mais c'est un danger pour l'humilité. — « Aucune oraison, au contraire, n'est mieux faite pour crucifier l'amour-propre et pour pénétrer l'homme de son néant, aucune n'est plus exclusive de tout mouvement d'orgueil »[1].

« Maintenant, dit le P. Louis Lallemant, si quelqu'un aspire à quelque don d'oraison un peu au dessus du commun, on lui dit nettement que ce sont là des dons extraordinaires que Dieu ne donne que quand et à qui il lui plaît, et qu'il ne faut ni les désirer ni les demander ; ainsi on lui ferme pour jamais la porte de ces dons. C'est un grand abus »[2].

C'est l'opinion de saint Thomas. — Sainte Thérèse la soutient en plus de vingt endroits de ses écrits[3].

---

1. Lejeune, *Théol. myst.*, c. II, n. 11.
2. *Doc. spirit.*, 7e principe, c. I, a. 3, § 2.
3. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XXV, n. 17, 18, 19.

Saint Jean de la Croix n'a composé ses ouvrages que pour mener les âmes au sommet de l'union mystique. Il faudrait mentionner saint Pierre Damien, Richard de Saint-Victor, Louis de Blois, le bienheureux Albert le Grand, Ruysbroeck, Lansperge, saint Ignace, Alvarez de Paz, le vénérable Louis Dupont, etc., etc. [1].

Contentons-nous de citer notre grand saint Bernard. Partout il admet la légitimité de ce désir, il le préconise, il l'excite, et le donne comme une des dispositions qui attirent les visites de l'Époux ; il admet même que celui qui a été infidèle à son Dieu peut espérer l'union mystique. Pour abréger, nous renvoyons spécialement aux sermons sur le Cantique des cantiques [2].

Cependant il faut noter que plus une âme avance, mieux elle connaît la grandeur et la sainteté de Dieu, son propre néant et ses misères ; les grâces d'oraison lui paraissent souverainement précieuses, et elle en a un vif désir ; en même temps, elle sent qu'elle ne les mérite pas. Tantôt *le désir domine* et elle s'écrie : « Qu'il me donne un baiser de sa bouche » ; tantôt *l'humilité l'emporte* et elle dit : « Seigneur, je ne suis pas digne ». C'est ce rythme alterné du désir et de l'humilité qui ravit le cœur de Dieu [3].

La vue des responsabilités qu'entraîne un état

---

1. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XXV, 20 et suiv.
2. S. Bern., *Serm.* 9, n. 1, 2, 3. — *Serm.* 32, n. 2. — *Serm.* 49, n. 3.
3. P. Poulain, *Grâces d'or.*, XXV, n. 11.

aussi élevé, l'humble crainte d'y correspondre trop peu, le danger des illusions, peuvent modérer ce désir de l'union mystique, par l'abandon entre les mains de Dieu qui sait ce qui nous vaut le mieux. Cet abandon filial et amoureux n'exclut pas le désir; mais, craignant de se tromper dans une matière si élevée au-dessus de ses petites lumières, il s'en remet à la sagesse et à la bonté de Celui qui possède tout son amour et sa confiance; aucune disposition ne nous semble aussi capable de charmer Dieu et de lui ouvrir la main.

CONCLUSION

Si nos lecteurs ont eu la patience de lire jusqu'au bout notre modeste travail, ils ont vu comment Dieu fait passer l'âme de la méditation aux oraisons affectives, et de celles-ci aux divers degrés de la contemplation mystique, pour l'élever par les échelons de la prière aux sublimes hauteurs de la perfection. Il nous reste à formuler le souhait que Dieu veuille bien, dans son infinie bonté, leur prodiguer les grâces d'oraison, pour les porter à disposer des ascensions dans leur cœur et les faire monter de vertus en vertus. Plaise au Ciel que chacun de nos frères en religion marche sur les traces de nos plus sages devanciers, qui furent grands en sainteté parce qu'ils furent éminents en oraison ! Plaise à Dieu qu'ils soient tous appliqués à purifier leur conscience, leur esprit, leur cœur et leur volonté, qu'ils évitent de se répandre sur les choses extérieures, qu'ils s'y prêtent seulement par devoir, et que, leur tâche remplie, ils aient hâte de rentrer dans la solitude de leur âme ! Là, fermant la porte du sanctuaire, bannissant de la maison de Dieu le tumulte des soucis et des préoccupations, ils feront leurs délices d'être seuls avec Dieu seul, de répandre leur cœur en sa présence, et, tout unis à lui par l'atten-

tion et la dévotion, ils goûteront combien le Seigneur est doux. La terre parle si peu à qui sait écouter Dieu ; l'on méprise si facilement les choses viles d'ici-bas quand on a savouré le souverain Bien ; un cœur qui s'est épris de l'amour divin trouve tant de charme et de facilité à converser avec Celui qu'il aime et à le servir !

« Ceux qui visent à la perfection, dit le vénérable Louis Dupont[1], doivent commencer et continuer leur carrière en marchant dans la voie de la méditation (et des autres oraisons communes), jusqu'à ce que Dieu, par une vocation spéciale, les fasse monter à une oraison plus élevée ; mais, sitôt que cet appel est certain, il faut le suivre fidèlement. Vouloir s'élever à la contemplation sans y être invité, ou résister à cet attrait quand Dieu le donne, ce sont deux extrêmes entre lesquels se trouvent la vérité et la vertu ». On se gardera donc de vouloir quitter avec une hâte immodérée la méditation pour les oraisons affectives et celles-ci pour la contemplation mystique. La forme de la prière est un instrument de la perfection, et tout instrument doit répondre à notre taille et à nos forces. Sans doute on peut désirer et demander le progrès de l'oraison ; on désirera et l'on demandera bien plus encore le progrès des vertus ; et, en attendant avec une humble patience l'invitation divine, l'Épouse s'occupera sans cesse à guerir ses plaies, à se parer de toutes les vertus,

1. *Vie du P. Balth. Alvarez*, XLII vers la fin.

afin qu'à l'heure du festin spirituel, elle ne paraisse point sans la robe nuptiale.

Nous exhortons aussi nos frères à ne pas se rebuter, à ne jamais retourner en arrière, malgré les difficultés, les sécheresses, les dégoûts et autres peines qui viennent assaillir l'homme d'oraison. Est-ce qu'il n'en coûte rien au guerrier pour conquérir la gloire, au laboureur pour féconder la terre, au négociant pour parvenir à la fortune? Aurions-nous peur de la fatigue et du sacrifice, quand il s'agit d'exploiter la mine d'or de l'oraison? « S'il y en a beaucoup qui commencent, il y en a peu qui arrivent au terme, et pourtant la persévérance seule sera couronnée, seule elle recevra le prix. Il n'y a point de vertu sans peine, on n'obtient de grandes récompenses que moyennant de grands labeurs »[1].

Par-dessus tout, nous rappelons à nos frères en finissant que leur oraison, quels qu'en soient le degré et la forme, n'est pas la perfection ; c'est seulement une terre admirablement féconde ; dès lors, il faut tâcher de lui faire produire, et pendant que dure la prière, et après qu'elle est finie, la riche moisson de vertus qu'elle promet. C'est un arbre qui doit être toujours chargé de fleurs et de fruits ; les actes variés, et parfois très intenses, qu'on y fait à profusion, sont des fruits déjà cueillis, des mérites acquis ; mais aussi, on s'instruit de son devoir, on forme des résolutions, les demandes font affluer la grâce, et ce

1. Inter opera Sancti Bernardi, *8 puncta perf. asseq.* — t. 7 p 170.

sont là des fleurs qu'il faut ensuite convertir en fruits. La meilleure oraison, ce n'est pas la plus savoureuse, mais la plus fructueuse ; ce n'est pas celle qui nous console, mais celle qui nous transforme ; ce n'est pas celle qui nous élève dans les voies communes ou mystiques, mais celle qui nous rend humbles, détachés, obéissants, généreux, fidèles à tous nos devoirs. Certes, nous estimons grandement la contemplation, à la condition pourtant qu'elle unisse notre volonté à celle de Dieu, transforme notre vie, ou nous fasse du moins avancer dans les vertus. Selon l'oracle du souverain Juge, c'est « aux fruits qu'on connaît l'arbre ». Nous ne désirerons donc progresser en oraison que pour monter en perfection ; au lieu de scruter curieusement le degré où sont parvenues nos communications avec Dieu, nous regarderons plutôt si nous en avons tiré tout le profit possible pour mourir à nous-mêmes et développer dans notre âme la vie divine.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

Des oraisons communes.

TROISIÈME PARTIE

Des oraisons mystiques.

IMPRIMERIE DE MONTLIGEON (ORNE). — 13091-2-23.